

2

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

ليس لى من قول أزيده على ما ذكرت فى مقدمة الجزء الأول ، إلا أن أعود فأكرر معذرتى إلى القراء ، فقد وعدتهم أن يشمل الجزء الثانى سائر النواحي العقلية لعصر « ضحى الإسلام » فيستوفى الكلام فى الحركة العلمية ، والمذاهب الدينية .

فلما أخذت فى درس العلوم ونشأتها وتكوينها وتطورها ، رأيت أن لا بد من الكلام فى الحركة العلمية إجمالاً أعرض فيه للبحث فى قوانين تطور العقل البشرى والعلم الإنسانى وتطبيقهما على العقل والعلم الإسلاميين ، والبحث فى معاهد العلم فى ذلك العصر ومناهجه ، وحرية الرأى فيه ، وما إلى ذلك ، ليكون مقدمة لدراسة العلوم تفصيلاً ؛ ولما وصلت إلى تاريخ كل علم رأيت أن أتبع خطواته من أولها ، وأرصد مراحلها التى اجتازها ، وأقف عند كل إمام من أئمة كان له أثر بين فيه ، وأوازن بين المراحل التى اجتازتها العلوم بعضها ببعض ، لأبين إلى أى حد اتفقت وإلى أى حد اختلفت ، فأتسع

(د)

مجال القول وتعددت مذاهبه ، وإذا بى أمام جزء خاص فى نشأة العلوم ، مع ما بذلت من جهد فى الإيجاز والضبط .

وسيتلوه إن شاء الله الجزء الثالث فى العقائد والمذاهب الدينية .

وقد خطر لى أثناء البحث أن يكون هناك جزء رابع فى « ضحى الإسلام فى الأندلس » أصف فيه ما كان لها من حياة عقلية فى عصرها الأول .

أعانا الله على إكماله ، ووفقنا للحق والصواب .

أحمد أمين

١٧ شوال سنة ١٣٤٣

٢٢ يناير سنة ١٩٣٥

فهرس الكتاب

الباب الثالث

الحركة العلمية في العصر العباسي الأول

الفصل الأول - وصف الحركة العلمية إجمالاً ١

قوانين الرقي للعقل البشري - تطبيقها على الفكر العربي - قوانين العلم وتطوره - تطبيق ذلك على العلم العربي - الطور الذي وصل إليه العلم في العصر العباسي - عوامل الرقي - انقسام العلوم عند العرب في العصر العباسي إلى علوم نقلية وعقلية - اختلافهما في منهج البحث والتأليف - هل للعباسيين أثر في تلوين العلوم بلون خاص ؟ حرية الرأي في ذلك العصر .

الفصل الثاني - معاهد العلم في العصر العباسي ٤٩

المكاتب - المساجد - مجالس المناظرة - المكتبات - بيت الحكمة - مراحل التعليم - متاهجه - أجوره - رحلة العلماء

الفصل الثالث - مراكز الحياة العقلية ٧٣

الحجاز : مكة والمدينة - العراق : البصرة والكوفة وبغداد - مصر - الشام

الحركة العلمية تفصيلاً

الفصل الرابع - الحديث والتفسير ١٠٦

الحديث - حالته في العصر العباسي - الفرق بينها وبين حالته في العصر الأموي .

صفحة

البخارى - ترجمته - كتابه - شروطه - مسلم - صحيحه
شروطه - أحمد بن حنبل ومسنده .

موقف الأمويين من الحديث وموقف العباسيين منه - الوضع
في الحديث - الجرح والتعديل - رواية الحديث بالمعنى - الخلاف
بين المحدثين والفقهاء - الخلاف بين المحدثين والمتكلمين
التفسير - كيف تكون - دخول الوضع فيه أيضاً - المفسرون
الأولون - أثر العلوم في التفسير - تفسير الطبرى .

الفصل الخامس - التشريع ١٥١

الحجازيون والعراقيون - التحسين والتقييح العقليان .
مسلك أهل الحديث ومسلك أهل الرأى - التغيرات التى طرأت
على التنريع في العصر العباسى .

أبو حنيفة ومدرسته - ترجمته - منحاها في الاجتهاد - القياس وكثرة
الفروع - الحيل الشرعية - معاداة أهل الحديث له - أبو يوسف -
ترجمته - تحليل كتاب الخراج - أثره في فقه أبى حنيفة -
محمد بن الحسن - ترجمته - كتبه - أثره في فقه أبى حنيفة كذلك

رهر

مالك بن أنس ومدرسته - ترجمته - منحاها في الاجتهاد - كتابه
الموطأ - المدونة - أصحابه - أثره في الفقه .

الشافعى ومدرسته - ترجمته - منحاها في الاجتهاد - رسالته في
الأصون - كتاب الأم - أصحابه .

أحمد بن حنبل وموقفه في الفقه .

داود الظاهرى ومنحاها في التشريع .

حالة التشريع في العصر العباسي - نشاط التشريع - أثر العرف

فيه - لمن كانت الغلبة في الصراع بين أصحاب الرأي وأصحاب الحديث .

الفصل السادس - اللغة والنحو والأدب ٢٤٣

✓ اختلاف اللغات واللهجات العربية - اختلاف القبائل في

الفصاحة - نمو اللغة العربية وأسبابه .

كيف جمعت اللغة - مصادر الجمع - مراحلها - نقده - التحليل

وفكرة المعجم ،

كتاب العين - عيوبه .

الأدب - جمعه - الوضع فيه - ما دخله من التصحيف - أشهر

الكتب التي ألفت فيه : المفضليات - الأصمعيات - جمهرة

أشعار العرب .

النحو والصرف - موقفهما لإزاء اللغة - لِمَ ظهرا في العراق -

القياس في النحو والصرف .

مدرستا البصرة والكوفة في النحو والصرف - منشأ النحو وقصة

أبي الأسود الدؤلي - تطور النحو - أعلام البصرة في النحو -

أعلام الكوفة فيه - الفروق الأساسية بين البصريين والكوفيين .

أعلام اللغة والأدب من البصرة : أبو زيد، الأصمعي ، أبو عبيدة .

أعلام اللغة والأدب من الكوفة : الفضل الضبي ، الكسائي ، الفراء .

فن الرواية - رواة البصرة : خلف الأحمر - أشهر رواة

الكوفة : حماد الراوية :

نظرة عامة في جمع اللغة والأدب ومقدار الثقة بجمعها .

الفصل السابع - التاريخ والمؤرخون ٣١٩

اتصال للتاريخ بالحديث وانفصاله عنه - أهم مناحي التاريخ الإسلامي :

(ح)

صفحة

- (أ) تاريخ السيرة وطبقات الكتّاب فيها من مبدل نشأتها إلى آخر
العصر العباسي الأول ، ومن أشهرهم ابن إسحاق والواقدي
(ب) تاريخ الأحداث الإسلامية والباعث عليه ، وأشهر من كتب
فيه : أبو مخنف - سيف بن عمر - المدائني .
(ج) الأنساب والباعث على التأليف فيها ، وأشهر المؤلفين :
محمد بن السائب الكلبي - هشام الكلبي .
(د) تاريخ الأمم الأخرى غير العربية والداعي إليه وأشهر من
كتب فيه .
(هـ) تراجم الرجال والباعث عليها وتنوع مناحي المؤلفين فيها
(و) الأخباريون والفرق بينهم وبين المؤرخين ، وأشهر من ألف
في ذلك : الهيثم بن عدي .
عيوب المؤرخين الإسلاميين ومزاياهم

الخلاصة ٣٦١

أهم القوانين التي خضعت لها العلوم العربية على اختلاف أنواعها .



الباب الثالث

الحركة العلمية في العصر العباسي الأول

الفصل الأول

وصف الحركة العلمية إجمالاً

أول ما نلاحظه أن الأمة الإسلامية في هذا العصر خضت خطوة جديدة في حياتها العقلية ، وحركاتها العلمية ، وكان هذا نتيجة لازمة لكل ما أحاط بها من بيئة طبيعية واجتماعية .

ذلك بأن تاريخ السكر في الأمم المختلفة يكاد يسلك سبيلاً واحدة ، ويتدرج في درجات معينة ، كل درجة منها تسلم إلى التي تليها متى تهيأت الظروف وتوافرت العوامل ، وليس سيرها من قبيل انزياح أو حلم النائم ، ينتقل حينما انفق ، ولا يخضع في حركاته لقانون ولا نظام .

وقد جدّ كثير — من الباحثين — في دراسة العقل البشري وتعرف قوائمه ، وعرضوا للأمم المختلفة يرقبون ما طرأ على أفكارها من تغير ، ويرصدون الأسباب التي دعت إليه ، ثم يقارنون بين الأمم ليتبينوا كيف اتحدت الأسباب وتوحدت

الخطوات فامتدت النتائج ، واستخلصوا من كل ذلك قوانين عامة ، وإن كان بعضها لا يزال مجال البحث واختلاف النظر .

أرادوا ببخشم أن يُخضعوا الحياة الفكرية في الأمم لمثل ما خضعت له مواد الطبيعة ، فقد استكشفوا قوانين الجاذبية والمغناطيسية وحركات الأجسام والضوء وما إلى ذلك ، ورأوا أن الأعضاء ووظائفها خاضعة كذلك لقوانين طبيعية ، فالعين كالمنظار في عدساتها وانكسار الضوء عليها ، والأذن تقوم في تأدية وظيفتها على خصائص الصوت وقوانينه وهكذا ، وكذلك الشأن في الجماعات وما يحيط بها ، فللصحراء وخصائصها أثر قوى في قبائلها ، وللمهمل الخصب أثر كبير في حياة أهله — ومثل ذلك يقال في النظم الاجتماعية ، فليس نوع الحكومات التي تحكم الشعوب إلا نتيجة طبيعية لحالة الشعب وما يحيط به ، ولتاريخه وما كان فيه من أحداث — كذلك تطوره الفكرى يمكن إخضاعه لقوانين طبيعية ، وإن كان ذلك شاقاً عسيراً ، فهو يتطلب معرفة دقيقة بتاريخ الأمم ، وما طرأ عليه من تغيرات ، وانغماس في أعماق التاريخ لمعرفة العوامل التي تعمل في تدرج الأمم واختلاف عقلياتها — أضف إلى ذلك أن هناك عاملاً قوياً في الإنسان ليس في غيره من مواد الطبيعة وهي « الإرادة الحرة » فيخيل إليه أنه فوق القوانين بإرادته ، وأنه يستطيع أن يعمل في اللحظة الواحدة الشيء والآل يعمل به ، وأن يتحدى علماء الاجتماع الذين يتنبئون بحدوث حادث بناء على قوانينهم فيعمل غيره ؛ ولكن علماء الاجتماع مع تقوِينهم هذ العامل يقللون من أهمية حرية الإرادة ويرون أنها في اختيارها الظاهري خاضعة لقوانين لا تستطيع الخروج عنها ، وأن اختلاف الجوع وعوامل المدنية تعمل في الإرادة والعقلى عملها في اختلاف الوجوه والألوان .

قد تختلف الأقوام بعض الاختلاف في تاريخ حياتهم العقلية تبعاً لعوامل كثيرة أهمها العوامل الاقتصادية : من قوم يعيشون على الصيد ، وآخرين على

زراع الأرض وهكذا ، فيختلف - بناء على ذلك - كيفية تدرجهم فى الرقى ، ولكن - على الرغم من ذلك - فالتقوانين العامة لمراحل الرقى العقلى واحدة وإن اختلفت الجزئيات ، فمن الحق أن الأمم تعيش فى بيئات طبيعية مختلفة ، وأن هذه البيئات قد تعجل بتقدم القوم فى سبيل الرقى العقلى وقد تؤخر سيرهم ، ولكن اتجاه الطريق واحد على كل حال - هذه البيئات المختلفة قد تلون الحياة العقلية ببعض ألوان فرعية خاصة ، ولكن الألوان الأصلية واحدة ، ومثل الأطوار العقلية فى الأمم مثل حياة الأفراد ، فالإنسان ينشأ طفلاً فيافعاً فشاباً فكهماً فشيخاً ، ويمر الأفراد بهذه المراحل وإن اختلفوا - فيما بينهم - فى بعض التفاصيل من ألوان وعادات وطبائع وأخلاق .

وقد أتجه بعض الباحثين الحداثيين فى نشوء العقل البشرى إلى ربط المظاهر العقلية وتطورها بالحياة الاقتصادية ، ورأوا أن تطور العقل تابع للتطور الاقتصادى ، وأن ما يطرأ على الأمة من تغير فى العادات والأخلاق والحياة العلمية والفنية والفلسفية ليس إلا نتيجة طبيعية لما طرأ عليها من تغير اقتصادى ، مثال ذلك أن نظام رأس المال الاقتصادى نشأ عنه تقدم المخترعات من سكك حديدية وأمثالها ، فكان لذلك كله أثر فى الثقافة لا يقدر - وبناء على ذلك قسموا العصور التى مر بها الإنسان إلى أقسام اقتصادية وأبانوا خصائص كل عصر من الناحية العقلية ، وليس بعيننا هنا بسط هذا الرأى ومناقشته وبيان أن الحالة الاقتصادية ليست إلا عاملاً من العوامل فى الثقافة وليست كل شىء^(١) .

على كل حال - جد الباحثون فى العصور الحديثة فى استخراج قوانين طبيعية لسير العقل البشرى فى الأمم ، وذهب بعضهم^(٢) إلى تطبيق رقى العقل وخطواته

F. Muller-Lyer. The History of Social Development (١)

J. W. Draper History of the intellectual Development of Europe (٢)

التي يخطوها الفرد على رقي العقل في الأمم ، فكما أن الفرد يبدأ بحالة عقلية تناسب طفولته ثم يتدرج في الرقي تبعاً لسنه ونضجه كذلك الأمة ، والأمم جميعاً تمر بهذه الأطوار وإن اختلفت رَيشاً وعجلة ، وذكروا أن الأطوار التي تمر بها الأمم خمسة (١) عصر سرعة التصديق واعتناق الخرافات والأوهام (٢) عصر الشك والتحرى (٣) عصر العقيدة والإيمان (٤) عصر العقل (٥) عصر الهرم والشيخوخة — وأن هذه العصور يُسَلِّم بمضها إلى بعض ، وأن الأمم في العالم تقف على درجا مختلفة من هذا السلم ، وليس معنى هذا أن الأمة الواحدة إذا قطعت شوطاً وانتقلت إلى طور آخر كان كل أفرادها كذلك ، بل إن أفراد كل أمة يختلفون فيما بينهم ، كالأُسرة الواحدة يختلف أفرادها في الصغر والكبر وضعف العقل ونضوجه ، فإذا حكمنا على أسرة بالرق نظرنا إلى مجموعها والأفراد البارزين فيها ، وكذلك الأمة نحكم عليها بالنزعة الغالبة على مثقفها والطبقة المفكرة فيها — ويعمل في حياة الأمم بتغيرها عقلياً جملة تغيرات كامتزاج الأمة بأمة أخرى واختلاط دمائهما ونحو ذلك .

وإذا نحن أردنا أن نطبق القوانين التي وضعها هؤلاء العلماء على الفكر العربي شعرنا بصعوبة ذلك ، لِمَا أحاط بالعرب من ظروف وأحداث قلّ أن تحدث لغيرها من الأمم — ذلك أن هذا التطبيق يكون سهلاً نسبياً متى كانت الأمة قد سارت سيرها الطبيعي من داخلها لا من خارجها ، كالأمة اليونانية ، قطعت هذه المراحل وهي هي أمة اليونان ، ولكن الفكر العربي كان فكر أمة عربية مستقلة عن غيرها ، ثم لم يمهلها التاريخ حتى تتدرج ، أو قلّ إنها لم تمهل التاريخ ، فقد أخضعت لأمرها أمة الفرس وأمة الروم وأما بين ذلك كثيرة ، وهذه الأمم المختلفة من فرس وروم ومصريين وأمثالهم كانت على درجات مختلفة من سلم الرقي العقلي ، وكانت قد قطعت مراحل لم يقطعها العرب في جاهليتها ، وكانت حياتها

الاجتماعية مختلفة كل الاختلاف ، لحياة الفرس الاجتماعية غير حياة الروم ، وهما غير حياة المصريين وهكذا ، وحياتهم العقلية مختلفة تبعاً لاختلاف حياتهم الاجتماعية — وانتقل كثير من العرب من جزيرتهم إلى هذه الأصقاع ، فسكن قوم في فارس ، وقوم في مصر ، وقوم في الشام ، وقوم في العراق ، وكانوا أولى الأمر فيها أيام الخلفاء الراشدين والدولة الأموية ، وكان المنتقلون من جزيرة العرب إلى هذه الأقاليم أكثر ممن انتقل من الأقاليم المختلفة إلى جزيرة العرب ، ونشّر العرب اللغة والدين في كل هذه البلاد المفتوحة ، وأصبحت الثقافة مصبوغة بالصبغة العربية ، وأصبحت لغة العلم هي اللغة العربية — هذه الأسباب وغيرها جعلت الفكر العربي إذا جملنا بداؤه العصر الجاهلي لا يسير السير الطبيعي الذي ساره في الأمم المنعزلة التي لم تمتزج هذا الامتزاج — لقد كان الفكر العربي فكراً عربياً خالصاً (إلا قليلاً) في الجاهلية من حيث طبيعته ومن حيث لغته ، أما في الإسلام فنحن نسميه فكراً عربياً على نوع من التجوز ، وهو في الواقع فكر أم مختلفة اتخذت اللغة العربية أداة لتفكيرها ، وهو فكر العرب وفكر الفرس وفكر الروم وفكر المصريين مزج كله مزجاً قوياً واتخذت اللغة العربية أدواته ، واتخذت الإسلام أساسه — كان الفكر الفارسي والرومي قد قطع مراحل في التفكير لم يقطعها الفكر العربي في الجاهلية ، فلما كان الامتزاج أثبت الطبيعة إلا أن تسير على قوانينها فجعل من هذا المزيج المختلف العناصر وحدة ، وإن كانت هذه الوحدة مختلفة الأجزاء معقدة التركيب ، وهذا المزج كذلك يسرع في قطع المراحل التي تقطعها الأمة المنعزلة في أزمان طويلة ، كما يجعل دراسة هذه الظواهر المختلفة أصعب مراحلاً وأبعد منالاً .

ومع هذا كله فيمكن رصد مظاهر الانتقال فيما يأتي :

(١) يظهر أن العرب في جاهليتهم كانوا في طور سرعة التصديق وحياء

الخرافات والأوهام^(١) — ولا بد أن يكونوا قد عاشوا هذه المعيشة قرونًا طويلة قبل الإسلام ولكن لم يصلنا إلا القليل عن جاهليتهم الأولى ، وأكثر ما وصلنا كان قبل البعثة بما لا يعدو قرنين ، فقد أدركهم التاريخ وهم يكادون يكونون في آخر هذا الطور ؛ وما يلاحظ أن تطور العرب في الجزيرة كان بطيئًا في الجاهلية بطئًا شديدًا ، وخاصة سكان الصحراء لضعف اتصالهم بمن حولهم ، فهم يعيشون عيشة تكاد تكون متشابهة — وعلى الجملة فقد فشت فيهم عبادة الأصنام ، واستسقوا بها المطر ، واستنصروا بها على العدو ، وذبحوا لها الذبائح ، وامتلأت بها منازلهم ، وإذا اختصموا في أمر استقسموا بالقداح عندها ، وإذا أرادوا سفرًا كان آخر ما يصنعون أن يتمسحوا بها ، وإذا قدموا من سفر كان أول ما يصنعون إذا دخلوا منازلهم أن يتمسحوا بها ، وعظموا الأنصاب وهي الأحجار ينصبونها ويطوفون بها وهكذا — وملئت حياتهم بالخرافات والأوهام ، فهم إذا أمسكت السماء وأصيدوا بالقحط عمدوا إلى السَّعِّ والعُشْرِ^(٢) فحزموها وعقدوها في أذنان البقر ثم أشعلوا النار فيهما تفاؤلاً بسنن البرق ، وهم إذا مات منهم كريم عمدوا إلى ناقته فمكسوا عنقها وأداروا رأسها إلى مؤخرها ، وتركوها في حفيرة لا تطعم ولا تسقى حتى تموت ، ليحشر عليها راعيها ، فإذا لم يفعل له ذلك حُشِرَ ماشيًا ؛ وهم يعتقدون بالهامة تخرج من رأس القتيل وتنادى على قبره اسقوني فإنني صديقة حتى يؤخذ بثأره ، إلى كثير من أمثال ذلك^(٣) — وكانت السكمان والعرافة نظامًا من نظم حياتهم ، يفزعون إلى السكمان والعرافين في منازلهم وخصوماتهم ، ويرون أن لهم صلة بالجن يأخذون عنهم ، وقد اشتهر بينهم كهان كثيرون كان لهم مقام

(١) انظر فجر الإسلام ص ٤٦ وما بعدها (٢) الساع والعشر شجرتان

(٣) انظر مجموعة من ذلك في الجزء الثاني من بلوغ الأرب من ٣١٦ — ٤٠٨ ، والجزء

سام بينهم — كل هذا وأمثاله كان فاشياً بين القبائل ، ونظاماً عاماً عند الطبقات المختلطة ، قد خضعت حياتهم للتفاوت والتشاؤم ، وأسرعوا في تصديق ما يُروى لهم وضُعتَ تعليلهم للأحداث إلا في القليل النادر ، مما يدل على أنهم لم يعدوا هذا الطور الذي ذكرنا .

ولكن يظهر أنهم قبل الإسلام كانوا في آخر هذه المرحلة ، فإننا نرى كثيرين قُبِّلَ البعثة قد دخلوا في طور البحث والشك ، شكٌ فنياً عليه قومهم من دين وخرافات وأوهام ، وبحثٍ وراء الحق ، مثل زيد بن عمرو بن نُفَيْل بن عبد العزى « فقد اعتزل عبادة الأوثان وامتنع من أكل ذبائحهم ، وكان يقول : يا معشر قريش أيرسل الله قَطَرَ السماء ، وينبت بَقْلُ الأرض ويخلق السائمةَ فترعى فيه ، وتذبحوها لغير الله ! »^(١) .

وروا أنه خرج إلى الشام يسأل اليهود والنصارى عن دينهم لعله يصل إلى ما يثلج صدره ، ويذهب شكه — وكذلك « وَرَقَةُ بْنُ نَوْفَلٍ » ذكروا أنه كره عبادة الأوثان ، وطلب الدين في الآفاق ، وقرأ الكتب — وهكذا روت لنا الكتب طائفة كثيرة في هذا العصر شكَّت وبحثت ، وقالت الشعر في شكها ، وتفديدها بالأصنام وكرهها لما عليه قومهم من عادات غير معقولة كالذى يقول :

لَا دَرَّ دَرَّ رِجَالُ خَابِ سَمِيمٍ يَسْتَمْطِرُونَ لَدَى الْأَزْمَاتِ بِالْعَشَرِ
أَجَاعِلُ أَنْتَ بَيَقُورًا^(٢) مَسْكَةً ذَرِيْعَةً لَكَ بَيْنَ اللَّهِ وَالْمَطَرِ

ونحوه مما يصح أن يسمى طور الشك والبحث .

(٢) وأعقب دور الحيرة هذه دور العقدة والإيمان ، فجاء الإسلام يدعو إلى عبادة إله واحد ليس كمثل شيء ، ودخل الناس فيه أفواجا ، وقضى على ما كان في الجاهلية من خرافات وأوهام — حارب الأصنام وحطمها ، ولما دخل رسول

الله المسجد يوم فتح مكة ورأى الأصنام منصوبة حول الكعبة جعل يطعن بسية قوسه^(١) في عيونها ووجوهها ويقول : « جاء الحق وزهق الباطل إنَّ الباطل كان زهوقاً » ثم أمر بها فكففت على وجوهها ، ثم أخرجت من المسجد فحُرقت ، وبعث خالد بن الوليد والطفيل بن عمرو الدؤسي وغيرهما لكسر بعض وتحريق بعض ، وأكذب الكهان ولم يعترف بهم ، ونهى عن تصديقهم وعاب سجعهم ونهى عن الطيرة والتشاؤم وأمثالهما — وعلى الجملة فقد حارب الإسلام ما كان يسود العرب من أوهام وأحل محلها ديناً شرحنا مبادئه فيما تقدم .

اعتنق الناس الإسلام في حماسة وقوة فلك عليهم نفوسهم وأثر في كل المناحي الاجتماعية ومنها العلم — فقد ظل الدين أساس كل الحركات العلمية إلى أواخر العصر الأموي ، فأساس التاريخ سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وغزواته وفتوح المسلمين ، والفقه مبنى على ما ورد من قرآن وحديث ، ووعظ الوعاظ وبحث العلماء دأب حول الدين من تفسير وحديث وفقه وما إلى ذلك ، وما أثر عن ذلك العصر من دراسات دنيوية من طب وصناعة (كيمياء) قليل نادر ، وأكثر من اشتغل بهما من غير المسلمين — اقتنع العلماء بالإسلام وآمنوا به إيماناً صادقاً لا مجال للشك فيه فكان بحثهم في تفسير ما غمض من نصوصه ، أو جمع ما تفرق من الحديث ، أو استنباط أحكام من القرآن والحديث ، أو تطبيق ما ورد منهما على الحوادث الجزئية (٣) جاء العصر العباسي فرأينا مظهراً آخر — رأينا العلوم الدنيوية تفيض

فيضاً في المملكة الإسلامية ، فترجم الفلاسفة اليونانية بجميع فروعها من طب ومنطق وطبيعة وكيمياء ونجوم ورياضة ، وترجم الرياضة الهندية والتنجيم الهندي ، وترجم تاريخ الأمم من فرس ويونان ورومان وغيرهم ، ورأينا الإلهيات اليونانية تعرض ويعرض بجانبها الديانات الأخرى من يهودية ونصرانية ومجوسية وغيرها ،

ورأينا أرباب الديانات يتجادلون في أديانهم ويقفون مواقف الهجوم والدفاع — كل هذا سبب حالة عقلية جديدة — فأهل الديانات الأخرى إنما يدعون إلى دينهم بالعقل والمنطق ، ويردّ عليهم بالعقل والمنطق ، فكان طبيعياً أن يفعل المسلمون ذلك حينما يدعونهم إلى الإسلام — قد كانت الدعوة إلى الإسلام في العصر الأول أكثر ما تعتمد على الأسلوب الفطري من لفت إلى الكون وآثاره ودلالة ذلك على موجدتها « ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً وخلقناكم أزواجاً » الآية . فجاء أرباب الديانات الأخرى في العصر العباسي يريدون أدلة عقلية مؤسّسة على منطق أرسطو ، فيها مقدمة صغرى وكبرى ، مستوفيتان للشروط ، وفيها نتيجة كذلك ؛ فتحوّلت الدعوة الدينية إلى علم الكلام ، وتأثّر تفسير القرآن وتفسير الحديث والتشريع بهذا الأثر الفلسفي ، ورأينا العلماء يجتهدون في شرح كل ما يعرض لهم من ذلك بعقل عقليّ وعبارات منطقية — وإذا كان هذا في العلوم الدينية فالأمر في العلوم الدنيوية أشد وضوحاً ، فالطب والرياضة والهيئة وغيرها اعتمدت كل الاعتماد على التجارب وأقوال العلماء وبراهين المنطق . وهذه — على العموم — ظاهرة جديدة في العصر العباسي وإن كانت نتيجة طبيعية لحياة الناس وسيرهم العقلي .

* * *

ومن ناحية أخرى يرى بعض مؤرخي العلم^(١) أن العلم في طوره الأول لا يكون منظماً . يبحث في مسائل كثيرة متفرقة لا تستقصى ولا تؤاخذ بينها وحدة ، أكثر ما يعتمد فيها على الروايات وآراء المفكرين قباهم ، مسائل العلم مبعثة ، والعلماء أنفسهم مبعثون ، والعلم شيء واحد ليس ذا فروع ، فكل ما يفكر فيه عقل الإنسان هو العلم ، كالذي سمى عند اليونان « فلسفة » ، فقد شملت أبحاثها

كل ما خطر بالعقل البشرى . ثم يتقدم العلم ، وتنسج — بعض الشيء — دائرة
المعلوم ، وتضييق — بعض الشيء — دائرة المجهول ، وكلما حُلَّت مسألة أضيفت
إلى مجموع المعارف وعُلمت للناس .

وكما تقدم العلم مال إلى الامتحان والجزم ، ولم يكتف بالاعتماد على أقوال
الرواة وآراء السابقين ، حتى إذا قطع في هذا شوطاً بعيداً دخل في طور التنظيم ،
وُجِّعت المسائل المتعلقة بموضوع واحد في مجموعة واحدة ، وكونت فرعاً مستقلاً
بعض الاستقلال . ويلاحظون كذلك أن فكر الإنسان اتجه أولاً إلى الطبيعة
ومظاهرها ثم انتقل إلى النظر في الإنسان ودراسته ، وبعد ذلك تميزت
العلوم ونُظِّمَ

فإذا نحن نظرنا في ضوء هذا إلى العرب وجدنا معلوماتهم في الجاهلية مبعثرة ،
نظرات في الطبيعة ونظرات في الإنسان لا تربطها رابطة ، وتجارب يرويها الخلف
عن السلف من غير امتحان ، طب موروث وكهانة مألوفة ، وقول في النجوم
والأنواء والرياح سمعه جيل عن جيل ، ورواية للشعر لا تعتمد على درس أو امتحان
وهكذا ، وكل شخص راقٍ يعرف هذه الأشياء جملة على أنها معلومات ثابتة ،
وأحاديثهم من هذا القبيل فيها كل شيء وليس فيها شيء دقيق منظم ؛ حتى إذا
جاء العصر الذي يليه من عصر الخلفاء الراشدين وإلى قبيل الدولة العباسية رأينا
العلم السائد هو العلم الديني كما ذكرنا ، ورأينا المسائل تبحث بنظر أدق ، ولكن لم
نجد العلوم كذلك متميزة ، فليس علم مستقل اسمه التفسير ، ولا علم مستقل اسمه
الفقه وهكذا ، ولا العلماء كذلك ؛ فابن عباس يتكلم في مجالس واحد في مسائل
متنوعة في فروع متعددة وكذلك غيره ، والثقافة كتلة واحدة متمزجة من تفسير
وحديث وفقه وما يلزمها من لغة وشعر ، كلها تلتقي في درس واحد ليس ذا فروع
ولا لكل فرع اسم ، والذين يجمعون الحديث لا يهتدون به ، ولا يضعون الأحاديث

المتعلقة بموضوع واحد تحت باب واحد ، ولم يكن تأليف بالمعنى المنظم الذى رأيناه بعدُ فى العصر الذى وَلِيَّه .

حتى استهل القرن الثانى فرأينا الانحياز يتجه إلى تمييز العلوم بعضها عن بعض . وتم ذلك فى أوائل العصر العباسى ، قال الذهبي : (فى سنة ١٤٣ شرع علماء الإسلام فى هذا العصر فى تدوين الحديث والفقه والتفسير فصنف ابن جُرَيج بمكة ، ومالك الموطأ بالمدينة ، والأوزاعى بالشام ، وابن أبى عَرُوبة وحامد بن سلمة وغيرها بالبصرة ، ومَعْمَرُ باليمن ، وسفيان الثورى بالكوفة ، وصنف ابن إسحاق المغازى ، وصنف أبو حنيفة رحمه الله الفقه والرأى ، ثم بعد يسير صنف هُشَيْمٌ ، والليث وابن هُيَمَةَ ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب ، وكثر تدوين العلم وتبويبه ، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس ، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة)^(١)

من هذا النص نرى مصداق ما ذكرنا من أن العلم فى العهد الأموى كان رواية العلماء من حفظهم أو من صحف جمعت حينما اتفق ، فالصحيفة قد يكون فيها حديث ومسألة فقهية ، ومسألة نحوية ، ومسألة لغوية . ومجالس العلماء كذلك . يروى عن عطاء أنه قال : « ما رأيت قط أكرم من مجلس ابن عباس أكرم فقها وأعظم خشية ، إن أصحاب الفقه عنده ، وأصحاب القرآن عنده ، وأصحاب الشعر عنده ، يُضدِّرهم كلهم من واد واسع »^(٢) — فلما جاء العصر العباسى مُيِّزَت العلوم وجمعت مسائل كل علم على حدتها ، بل ووضعت المسائل المتشابهة تحت باب واحد .

كذلك نرى العلم فى العصر الأموى كانت نواته القرآن والحديث ، فكل مسائل العلم تقريباً تدور حول هذه النواة ، منهما يستنبط الفقه ، ولأجلهما يُرَوَى

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ١٠١ طبع مصر . (٢) الإصابة ٩٣/٤

الشعر ، وبسببهما تبحث مسائل الذخو . وعلى الجملة فالحركة العلمية كلها دينية إلا القليل ؛ أما في العصر العباسي فقد ظلت هذه النواة — وإن اتخذت البحوث حولها شكلا آخر — ولكن وجدت بجانب هذه النواة نواة أخرى تجمعت حولها العلوم الدنيوية ، وهى نواة الطب ، فقد أسس النساطرة بمعاونة اليهود مدرسة للطب بجنديسابور ، وأيدى الخلفاء العباسيون ، وقد كانت هذه المدرسة الطبية واثرة الطب اليونانى والفلسفة اليونانية فى الشرق ، وحول هذه الدراسة الطبية تكونت دراسة الطبيعة والكيمياء والهيئة ، بل والمنطق والإلهيات ، وكانت الثقافة الطبية تتطلب كل هذه الفروع ، وبرنامجهما يسم كل هذه الأشياء ، كما نلاحظ هذا حتى فى فلاسفة المسلمين أمثال الفارابى وابن سينا ، فكلاهما طبيب فيلسوف .

من أجل هذا نرى نوعين من الدراسة فى هذا العصر : دراسة دينية حول القرآن والحديث ، ودراسة دنيوية حول الطب ، ولكل نوع مميزات خاصة ومنهج فى البحث خاص ، وإن أثر كل منهما فى الآخر وتأثر به .

وقد عبر ابن خلدون عن هذين النوعين تعبيراً صادقاً إذ قال : « إن العلوم صنفان : صنف طبيعي للإنسان يهتدى إليه بفكره ، وصنف عقلى يأخذه عن وضعه ، والأول هى العلوم الحِكْمِيَّة الفلسفية ، وهى التى يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ، ويهتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها ، وأما رايها ووجوه تعليمها ، حتى يَقِفَ نظره ويبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر ؛ والثانى هى العلوم العقلية الوضعية ؛ وهى كلها مستفدة إلى الخبر عن الواضع الشرعى ، ولا مجال فيها للعقل إلا فى إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول » (١) .

وقد لاحظ كذلك ملاحظة دقيقة وهى أن العلوم العقلية أو الطبيعية مشتركة

بين الأمم ، لأن الإنسان يهتدى إليها بطبيعة فكره « وأما العلوم النقلية كلها فمختصة بالملة الإسلامية وأهلها » (١) .

* * *

في هذا العصر كما لاحظ الذهبي وضعت في اللغة العربية أسس كل العلوم — تقريبا — فقل أن نرى علما إسلاميا نشأ بعدد ولم يكن قد وضع في العصر العباسي ، وُضِعَ تفسير القرآن ، وجمع الحديث ووضعت علومه ، ووضع علم النحو وألف فيه سيبويه كتابه الخالد ، ووضعت كتب اللغة ورسم خطها الخليل بن أحمد كما وضع العروض ، ودونت أشعار العرب في المعلقات التي دونها حماد الراوية والمفضليات التي دونها المفضل الضبي ، والأصمعيات التي دونها الأصمعي ، ووضع الجاحظ أساس الكتب الأدبية ، وحذا حذوه ابن قتيبة والمبرد وغيرهما ، ودون الفقه على يد الأئمة وتلاميذهم ، ودون التاريخ الواقدي وابن إسحاق وأمثالهما — هذا من ناحية ، ومن الناحية الأخرى ترجمت كتب انفسفة من منطق ورياضة وهيئة وطب وغيرها ، وبدأ العلماء يؤلفون فيها ، فإذا جد بعد ذلك من علوم لم تكن في هذا العصر ؟ إنما جد بعد ذلك توسيع هذه العلوم وزيادة جزئياتها ، وإجادة تأليفها أو ضعفه ، ومعالجة مسائلها معالجة أضع أو أضر .

* * *

يصح لنا بعد ذلك أن نتساءل عن العوامل التي سببت هذا التطور ونشأ عنها تنظيم العلوم وتدوينها — أولا — وزيادة فروعها ووجود النواة الأخرى وهي نواة العلوم الدنيوية — ثانيا — يرى ابن خلدون أن العلم يكثر حيث يكثر العمران ، لأن العلم شأنه شأن الصنائع بل هو صناعة « والصنائع إنما تكثر في الأمصار ، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلّة والحضارة والترف تكون نسبة

الصنائع في الجودة والكثرة ، لأنه أمر زائد على المعاش ، فتي فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وفي العلوم والصنائع »^(١) .

وعلى هذا فقد كانت الحضارة في العراق أيام العباسيين أتم منها في دمشق أيام الأمويين ، وللمال أكثر ، فكانت الصنائع أتم والعلم أوفر .
على أن هناك أسبابا أخرى في عصرنا هذا غير الأسباب العامة من كثرة العمران ونحوها .

منها : انتقال الخلفاء إلى العراق وتأسيس بغداد فيه ، وقد كانت العراق أوفر حضارة ، ومن قديم كانت العراق تفخر على الشام بعلومها حتى في العهد الأموي كما سيأتي^(٢) .

ومنها : أن الدولة العباسية أصبحت الغلبة فيها للفرس وغيرهم ولم تعد الأمور كلها بيد العرب كما كان في العهد الأموي ، فأمسك هؤلاء بزمام شؤون الدولة ومنها العلم ، وقد كان الفرس قد قطعوا المراحل الأولى للعلم وكادوا يصلون إلى آخرها ، وكذلك شأن النساطرة وأمثالهم ، فلما أعطوا الحرية اللازمة للعلم نهضوا به وقادوا حركته على مثل المنهج الذي كانوا يسرون عليه في أمهم قبل الإسلام .
ومنها : أن سرورا أكثر من قرن على ظهور الإسلام وانتشاره ، وفتوح البلدان وحكمها بيد العرب مكّن من ظهور جيل من أبناء الفرس والروم وغيرها ، نشأ في بلاد إسلامية وأصبح مسلما إما باعتراف الدين أو بالمرجى ، وصار يجيد العربية كآهلها ، وجمع إلى ذلك ثقافته بلغة آبائه ، فأنشأ باللغة العربية ما كان يكتبه آباؤه باللغة الفارسية أو اليونانية ، ودون في العلوم العربية على النحو الذي كانت تدون به العلوم في اللغات الأخرى .

ومنها : أن الحياة الاجتماعية بالعراق واختلافها عن الحياة الاجتماعية في الشام جعلت الحاجة ماسة لنوع من العلوم كان لا بد منه ، فذجلة والفرات تلجى حتما إلى نظام في الزئ غير الذي في الشام وجزيرة العرب ، وهذا يلجى حتما إلى النظر في الخراج نظراً جديداً كان له من غير شك أثر في كتاب الخراج لأبي يوسف ، واختلاف الحياة في البصرة والكوفة جعل هناك خلافاً طبيعياً بين مدرستي البصرة والكوفة في النحو واللغة والأدب وغيرها .

ومنها : أن هناك عوامل شخصية أثرت في العلم لو لم تحدث لأخرت سير العلم بعض الزمن ، كالذي كان من أبي جعفر المنصور ، فضعف معدته جعله يهتم كثيراً بالطب ويستدعي الأطباء على اختلاف مللهم ونحلهم ويصنى إليهم ويشجعهم على البحث في الطب والتأليف فيه ، فكان هذا نواة للعلوم العقلية ، ومثل ذلك اعتقاده في التنجيم ، أى أن هناك ارتباطاً بين حركات النجوم وأحداث الأرض ، فاهتم بذلك وبني عليه بعض أعماله كتخطيط مدينة بغداد ، واختياره الوقت للملائم وهكذا .

ومنها - وهو فوق ذلك كله - أن الأمة الإسلامية كانت قد مرت بطور المسائل الجزئية المبعثرة ، فكان لزاماً أن يسدها ذلك إلى الطور الآخر طور التنظيم وتدوين العلوم وتميزها - ولكن يجب أن نلاحظ هنا أن العلوم التي انتقلت هذا الانتقال إنما هي العلوم العقلية من علوم دينية ولغوية وأدبية ؛ أما العلوم العقلية من طب ومنطق ورياضة ونحوها فقد بدأت في الأمة الإسلامية منظمة ، لأن الأدوار الأولى - أدوار الأبحاث الجزئية - كانت قد قُطعت من أزمان بعيدة في أممها كاليونان والهند والفرس ، وكانت قد وصلت إلى مرحلة التنظيم والتدوين والتبويب ، فلما نقلت في العصر العباسي إلى اللغة العربية نقلت بهيئتها الكاملة ، ولم تحتج إلى أن تمر بالمراحل الطبيعية من جديد ، ولعل المؤلفين بعد في العلوم .

النقلية لما رأوا العلوم العقلية منظمه هذا النظام اقتبسوا منه في علومهم ، وأدخلوا عليها ما استحسنوا من النظم .

* * *

وقد كان لكل من العلوم النقلية والعقلية منهج في البحث والتأليف خاص ، فأما منهج البحث والتأليف في العلوم النقلية فاعتماد على الرواية وصحة السند ، فالمؤلفون في التفسير في ذلك العصر يعتمدون على نقل ما روى من تفسير الآيات عن الصحابة والتابعين ، فإن زادوا شيئاً فترجيح أحد هذه الأقوال — وكذلك الشأن في الحديث ، أم ما يشغل المحدث جمع الأحاديث وامتحان أسانيدھا لمعرفة جيدھا من رديئھا وهكذا ، ومثل ذلك يقال في علم اللغة والأدب إذ هما تأثرا بالعلوم الدينية ، ونمط الرواية فيهما نمط الرواية في الحديث ، فالنحوي يروى ماسم من العرب أو يروى ماسم من علماء شافهوا العرب وهكذا ، والأديب يروى ماسم من أعرابي أو عالم ، وكثيراً ما يذكر السند كما يذكره المحدث مثل الذي نرى في كتاب الأغاني . وأما العلوم العقلية كالطبيعة والرياضة والطب فأكثر ما تعتمد على معقولة الحقائق وامتحانها إما من طريق المنطق وإما من طريق تجربة الحقائق وامتحانها عملياً ، فإذا ذكرت حقيقة فقلما يعنون بقائلها ، ولكنهم يعنون بوضعها تحت قواعد المنطق ، وهل من قوانينه ما يؤيدها أو ما ينقضها ، وكذلك قد يمتحنونها عملياً ليرقبوا نتيجتها فيحكموا عليها بالخطأ أو الصواب .

وهناك علوم أخذت بشبه من المنهجين كالأدب بعد العصر الأول ، فكثير من النحاة لم يعتمد على المذهب الأول من الاستدلال بآية أو حديث فقط ، بل استعمل الدليل المنطقي في تأييد مذهبه والرد على خصومه ، ومن ذلك النحو بعد عصره الأول كذلك ، فأصبحت المسألة لا يحتج فيها بالسمع من الأعراب فحسب بل بالبرهان العقلي أيضاً .

وهذا الاختلاف بين المنهجين طبيعى ، فى المسائل الدينية وشبهها متى ثبت النص عن الشارع فلا مجال للعقل ، وفى العلوم العقلية مجال العقل واسع المدى لا يحده إلا البرهان على الخطأ أو الصواب — ولنسق مثلاً لسكل من المنهجين ، مثال المنهج الأول : قال تعالى : (وله مَنْ فى السموات والأرض وَمَنْ عنده لا يَسْتَكْبِرُونَ عن عِبَادَتِهِ ولا يَسْتَحْسِرُونَ)... لا يستنكفون عن عبادتهم إياه ولا يُغيون من طول خدمتهم له ... وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل ، حدثنى على ، قال حدثنا عبد الله ، قال حدثنى معاوية ، عن على ، عن ابن عباس قوله : « ولا يستحسرون » لا يرجعون — حدثنا بشر ، قال حدثنا يزيد ، قال حدثنا سعيد عن قتادة قوله ولا يستحسرون ، قال لا يُغيون . حدثنى يونس ، قال أخبرنا ابن وهب ، قال قال ابن زيد فى قوله لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ، قال : لا يستحسرون لا يملّون ذلك الاستحسار ، قال ولا يفترون ولا يسأمون هذا كله معناه واحد والكلام مختلف ، وهو من قولهم بعير حسير إذا أعيا وقام ، ومنه قول علقمة بن عبدة : « هـا جَيْفُ الحَمْرَى فأما عِظَامُهَا فَبَيْضٌ وأما جِلْدُهَا فَصَلِيبٌ »^(١) ومثال المنهج الثانى : « واعلم أن هذه المعلومت التى تسمى أوائل فى العقول إنما تحصل فى نفوس العقلاء باستقراء الأمور المحسوسة شيئاً بعد شيء ، وتصفحها جزءاً بعد جزء ، وتأملها شخصاً بعد شخص ، فإذا وجدوا منها أشخاصاً كثيرة يشملها صفة واحدة حصلت فى نفوسهم — بهذا الاعتبار — أن كل ما كان من جنس ذلك الشخص ومن جنس ذلك الجزء هذا حكمه ، وإن لم يكونوا يشاهدون جميع أجزاء ذلك الجنس وأشخاص ذلك النوع ، مثال ذلك أن الصبى إذا ترعرع واستوى وأخذ يتأمل أشخاص الحيوانات واحداً بعد واحد فيجدها كلها تحس وتتحرك

(١) تفسير الطبرى ٩/١٧ والحسرى جمع حاسر وحسير وحاسرة وهى الدابة التى

أعيت وكلت .

فيعلم أن كل ما كان من جنسها هذا حكمة ، وكذلك إذا تأمل كل جزء من الماء — أئى أن كان — وجدته رطباً سيالاً ، وكل جزء من النار فوجده حاراً محرقاً ، وكل جزء من الأحجار فوجده صلباً يابساً ، علم عند ذلك أن كل ما كان من ذلك الجنس فهذا حكمه ، فيمثل هذا الاعتبار تحصل المعلومات في أوائل العقول بطريق الحواس متفاوتة^(١) .

وكان لكل منهج أثر كبير في أصحابه من حيث الأخلاق العلمية والصفات العقلية ، فالأولون قصرُوا اتجاههم على التحقق من صحة النقل ، ولم يحكموا كثيراً مقياس العقل ، وكرهوا أن يصفوا إلى نقد الناقد يحكم المنطق في علمهم ، والآخرون أطلقوا لعقولهم العنان ، ولم يشاءوا أن يقتصروا في ذلك على دائرة أبحاثهم — وضلوا في أمن وطمأنينة ما استعملوا منهجهم في الطب والرياضة والمنطق ، ولكنهم لم يقنعوا بذلك ، بل حاولوا أن يطبقوه على علم الكلام والفقه والنحو بل واللغة ، فكان صدام عنيف بين الطائفتين ، ورمى الأخلاق الآخرين بالزندقة والإلحاد ، كما رمى الآخرون الأولين بالجور والتزمت ؛ وكان أظهر من يمثل الأولين علماء الحديث ، ومن يمثل الآخرين علماء الكلام ، وكان من وراء ذلك كله صراع بلغ حد سفك الدماء أحياناً كما سنعرض له بعد .

ولم يكن هذا الصراع عنيفاً قوياً في العصر الأموى ، وأهم سبب في ذلك أن العلم كله في عهد الأمويين كان في يد رجال الدين تقريباً ، وهم يكادون يكونون من عقلية واحدة أو متشابهة ، فلما كان العصر العباسى اتسع مدى العلوم الأخرى التي تكونت حول الطب ، وهى العلوم العقلية ، وذلك جعل العلم ينفذ إلى بيئات أخرى ، بعضها غير ديني كالأطباء والرياضيين ، وبعضها لها لون خفيف من الدين كطبقة الكتّاب ، وبعضها شاءوا أن يضعوا أيديهم على الثقافات المختلفة دينية وغير دينية ،

و يمزجوا بينها و يوفقوا بين ما تناقض منها كعلماء الكلام ، فكان من ذلك عقليات غير متشاكلة سببت النزاع والجدل ، ولكن فى الوقت عينه وسّعت مجال العلم وأوصلته إلى مناطق لم يصل إليها من قبل .

* * *

على كل حال ، فى أقل من خمسين عاما من آخر الدولة الأموية إلى صدر الدولة العباسية كانت أغلب العلوم قد دونت ونظمت ، سواء فى ذلك العلوم العقلية من علوم القرآن والحديث والفقه وأصوله ، وعلوم اللغة والأدب على اختلافها ، والعلوم العقلية من علوم الرياض والمنطق والفلسفة والكلام .

وكان نشاط المسلمين فى ذلك يسترعى الأنظار ويستخرج العجب ، وليس هناك من نشاط يشبهه إلا نشاط العرب فى فتوح البلدان — وقد نظم العلماء أنفسهم فرقاً كفرق الجيش ، كل فرقة تغزو الجهل أو الفوضى فى ناحيتها حتى تخضعها لنظامها ، فرقة للغة ، وفرقة للحديث ، وفرقة للنحو ، وفرقة للكلام ، وفرقة للرياضيات وهكذا ، وهم يتسابقون فى الغزو والانتصار وتدوين العلم وتنظيمه تسابق قبائل العرب فى الفتح والغزوات ، كل قبيلة تود أن تكون السابقة فى الميدان ؛ ووجد فى ساحة الميدان العلمى قواد بارزون يتنافسون فى الابتكار ، فإذا فاز أبو حنيفة بوضع الفقه نارت حماسة الخليل بن أحمد فيضع العروض ويرسم المنهج لمعجم اللغة ، بل ويريد بمقله الجبار أن يضع « نوعاً من الحساب تمضى به الجارية إلى البئاع فلا يمكنه ظلمها »^(١) ؛ وهكذا فى سائر الفروع — وقد ظل المسلمون طول حياتهم العلمية يعيشون على هذه الثروة التى وضعت فى هذا العصر ، ليس لهم فى الغالب من أثر إلا الإيجاز حيناً والإطناب حيناً ، وجمع متفرق وتفريق مجتمع ، أما الابتكار فقليل نادر

ساعد على هذه الحركة العلمية الواسعة ، أو قل نتج عن هذه الحركة والميل إلى تدوين العلم ونقله من المشاهدة إلى الكتابة اتساع صناعة الورق .

ذلك أن العرب في جاهليتهم كانوا أميين — كما علمنا — قلّ بينهم الكاتب القارىء ، وكانوا قبل الإسلام وفي صدره يكتبون على الرق ، وهو جلد يرقق ويكتب عليه ، ومنه قوله تعالى : « والطور وكتاب مسطور في رق منشور » ، وكانوا يكتبون في اللخاف ، وهي حجارة بيض رفاق ، وفي عُسب النخل ، وهي الجريد الذى لا خوص عليه ، وفي عظم أكتاف الإبل والنعم ، وكانوا يكتبون القرآن في هذه اللخاف والعُسب ، فمن زيد بن ثابت أنه قال في جمعه القرآن : « فجعلت أتبع القرآن من العسب واللخاف » ، وفي حديث الزُّهري : « قبض رسول الله (ص) والقرآن في العُسب » ، وربما كتب النبي (ص) بعض مكاتباته في الأدم^(١) .

واستعملت عند العرب كلمة القرطاس ، وهو ورق يتخذ من بردى مصر ، قال في اللسان : « القرطاس معروف يتخذ من بردى يكون بمصر » — وفي صبح الأعشى القرطاس كأغذ يتخذ من بردى مصر — وقد ورد في القرآن استعماله مفرداً وجمعاً « ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس » و « تجعلونه قرطاس » ، وقد فسرهما قتادة كما في تفسير الطبري بالصحيفة ولم يبينها ؛ والعرب قديماً عرفوا القرطاس ، وأكثروا من تشبيه آثار الديار بالكتّاب بعدما مضى الزمان عليه ، قال المرّار بن سعيد الفقعسي :

عَفَّتِ الْمَنَازِلُ غَيْرَ مِثْلِ الْأَنْقُسِ بعد الزمان عرفته بالقرطاس^(٢)

وعرفوا كذلك « المهرق » ، وفسره في « اللسان » بأنه ثوب حرير أبيض يسقى الصمغ ويصقل ، ثم يكتب فيه ، معرب عن الفارسية^(٣) ، قال الأعشى :

(١) انظر صبح الأعشى ٢/٤٧٥ . (٢) الأنقُس جمع نقس وهو المداد ، والقرطاس القرطاس . يقول : لم يبق من المنازل إلا مثل المداد على القرطاس بعد مضى الزمان . (٣) اللسان ١٢/٢٤٧ .

سَلَا دَارَ لَيْلَى هَلْ تُبَيِّنُ فَتَنْطِقُ وَأَنْتَى تَرُدُّ الْقَوْلَ بِيضَاءُ سَتَلَقُ^(١)
وَأَنْتَى تَرُدُّ الْقَوْلَ دَارُ كَأَنهَا لَطُولُ بِلَاهَا وَالتَّقَادُمِ مُهَرَّقُ

وعلى كل حال فهذه العسب واللخاف والرق والمهرق لا تساعد على انتشار العلم لقلتها وعدم صلاحيتها وغلاء ثمن بعضها ، فهي لا تصلح لشعب يريد أن يتعلم ويدون العلم ، خصوصاً وطبقة العلماء طبقة فقيرة غالباً .

فلما فتح العرب مصر كثر استخدامهم لورق البردى ونشروه في أنحاء المملكة الإسلامية^(٢) ، وقد اشتهرت مصر بهذه الصناعة من عهد قدماء المصريين ، واستمرت مصانع الورق على عملها بعد فتح العرب لها ، وكان الوليد بن عبد الملك (٨٦ — ٩٦) يستعمله في شؤونه الخاصة ، وكان الخلفاء يفضلونه على غيره من أنواع الورق لأنه لا يمكن محو ما فيه من غير أن يُعرف ؛ وأكثر المصانع كانت في الوجه البحري لكثرة ما فيه من نبات البردى ، وكنوا يصنعونه أنواعاً : منه ما نعم وغلا ، ومنه ما خشن ورخص ، ويصنعونه أدراجاً يلف كل درج منها ، وقد حدث الكندي (صاحب كتاب ولاء مصر رقصاتها) عن درج طويل يقرت من خمسة عشر متراً ، وكان يباع الدرّج حول سنة ١٨٤ هـ من النوع الجيد بدينار ونصف دينار ، وهو ثمن غال خصوصاً إذا لاحظنا أن هذا القدر يدفع إيجاراً لغدان صالح للزراعة مدة عام . وقد أصدر عمر بن عبد العزيز أمره بالافتصاد في استعمال الورق^(٣) ؛ وشكا أبو نواس حاجته إلى الورق فقال :

(١) السملق : المستوية للمساء (٢) وقد ذكر البلاذري في فتوح البلدان أن انقراطيس كانت تدخل بلاد الروم من أرض مصر ، ويأتى العرب من قبل الروم اندناثير ، وكانت الأقباط تذكر المسيح في رؤوس الطوامير وتضع الصليب (الصومار سدس درج) ، فأمر عبد الملك أن يكتب في رؤوس الطوامير قل هو الله أحد بدل المسيح ، فكتب إليه ملك الروم في ذلك وهدده أن يوضع في الدناثير تعريض للتبى (ص) ، فكان من أثر ذلك ضرب عبد الملك الدناثير — ص ٢٤٩ طبع مصر . (٣) انظر في هذا المحاضرات القيمة للدكتور ادولف جروهان .

أريدُ قطعةَ قرطاس فتعجزني وجلُّ صحبي أصحاب القراطيس
لحاهمُ الله عن وُدِّ ومعرفةٍ إن اللياسيرَ منهم كالمفائيس
وكان من أهمِّ مراكز الورق المصنوع من البردى مدينة بُورَة^(١) — وهي
مدينة على ساحل البحر قرب دمياط .

وكان في مصر بجانب البردى نوع من القماش يكتب عليه ، وكانت مصانعه
في أبو صير وسمتود ؛ وبدار الكتب المصرية حبج كتبت على هذا القماش .
واستعمل البردى في العراق ، ووجد درب في بغداد سمي « درب القراطيس »
ووجدنا بعض الأشخاص ينتسبون إليه مثل إسماعيل القراطيسي ؛ وقد كانت
الصين معروفة كذلك من قديم بصناعة الورق ، وعرف عند المسلمين الورق
الصيني ، وكانوا يصنعونه من الحشيش والكلأ ، وفي سنة ١٣٤ هـ غزا خالد بن إبراهيم
أهل « كَشَّ » من أرض الصين « وأخذ منهم من الأواني الصينية المنقوشة المذهبة
ما لم يرمثلها ومن السروج ومتاع الصين كله من الديباج والطَّرَف شيئاً كثيراً ،
فحمل إلى أبي مسلم (الخراساني) وهو بسمرقند »^(٢) ، وقد أخذ أسارى من الصين
ووضعوا في سمرقند فبدأوا يصنعون الورق الصيني فيها — وانتشرت في الدولة
العباسية أنواع من الورق ، الورق القرعوني (نسبة إلى فرعون مصر) ،
والورق السليمانى (نسبة إلى سليمان بن راشد عامل الخراج على خراسان لهرون
الرشيدي) ، والورق الجعفرى (نسبة لجعفر البرمكى) ، والورق الطَّلحى (نسبة
لطلحة بن طاهر) ، والورق الطاهري (نسبة إلى طاهر بن الحسن) — وانتشرت
مصانع الورق في سمرقند ، وفي دار الخز ببغداد وفي تِهامة واليمن ومصر ، وفي
دمشق وطرابلس وحماة ومنبج وفي المغرب والأندلس — وصنعوا في القرن الثاني

(١) تاريخ اليعقوبي ص ١٢٥ ، ١٢٧ ؛ وإليها ينسب السلك البورى

(٢) ابن الأثير ١٨٣/٥ .

من الهجرة الورق من الخرق وذاع استعماله وفاق غيره من أنواع الورق^(١) .
ويقول صبح الأعشى : « أجمع رأى الصحابة (رض) على كتابة القرآن في الرق لطول بقائه أولاً لأنه الموجود عندهم حينئذ ، وبقى الناس على ذلك إلى أن ولي الرشيد الخلافة ، وقد كثر الورق وفشا عمله بين الناس ، فأمر ألا يكتب الناس إلا في الكاغد ، لأن الجلود ونحوها تقبل الحو والإعادة فتقبل التزوير ، بخلاف الورق فإنه متى محى منه فسد ، وإن كشط ظهر كسطه ؛ وانتشرت الكتابة في الورق إلى سائر الأقطار ، وتعاطاها من قرُب ومن بُعد ، واستمر الناس على ذلك إلى الآن »^(٢) .

وقد وصلت إلينا مجموعة من الورق والرق والحجارة على اختلاف أنواعها ، حفظت في دار الكتب المصرية وغيرها من دور العلم ، وجدّ الباحثون من المستشرقين في دراستها ، من دارس للخط العربي وتطوره ، ومؤرخ يقارن بين ما فيها وما في كتب التاريخ ، ومستنتج ما تدل عليه من ظواهر اجتماعية واقتصادية ، وكماوى يحلل ليعلم ممّ تكونت وكيف صنعت الخ .

والذى يهمنا الآن أن نقول : إن اقتران نشاط مصانع الورق وكثرتها ورخص أثمانها — بحركة العلم وتدوينه في العصر العباسى — كان أمراً لا بد منه في وصول العلم إلى النحو الذى وصل إليه ، وما كان يصل إلى ذلك القدر من الرق لو ظلت أدوات الكتابة على حالتها الأولى من السذاجة أو الغلاء ، بل إن الأدب أيضاً مدبّن لهذه الصناعة ، فقد كثر الكتاب وخلفوا لنا آثاراً قيمة واستعملوا الورق في كتابة الرسائل الرسمية ، ورسائل الاعتذار والحب وما إلى ذلك ، مما لم يكن يكون لولا الورق — ولو كان في العصر الجاهلى أو صدر الإسلام ورق دوّنت فيه

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية في مادة كاغد وقيرطاس ومحاضرات جروهمان .

(٢) صبح الأعشى ٤٧٥/٢ وما بعدها .

الأحداث الجاهلية والإسلامية لكان شأن المؤرخين في ذلك غير شأنهم اليوم .
وقد نتج عن هذا الورق وتدوين العلوم فيه وجود الكتب وخزائنها ،
وأصبحت المكاتب منذ العصر العباسي الأول مصدراً عظيماً للثقافة .

ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن كان من جراء كثرة الورق والكتابة فيه ،
والكتب المؤلفة نشوء صناعة « الوراقة » ، وهي صناعة كان يقوم أصحابها بنسخ
الكتب وتصحيحها وتجليدها ، ونحو ذلك مما يتعلق بالكتب ؛ وقد انتشر في
هذا العصر دكاكين الوراقين ، وكانت مصدراً من مصادر انتشار الثقافة ، فإنهم
ينسخون الكتب ويصححونها ويجلدونها ويبيعونها للناس فتنتشر في الأقطار
المختلفة ، وكان المتعلمون يذهبون إلى دكاكين الوراقين يطالعون فيها الكتب ،
« حدث أبو هنان قال : لم أرقط ولا سمعت من أحب الكتب والعلوم أكثر
من الجاحظ ، فإنه لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته كأنه ما كان ، حتى
إنه كان يكثر دكاكين الوراقين ويبعث فيها للنظر » ^(١) . وقد ذكر اليعقوبي
أنه كان في عصره (توفي سنة ٢٧٨ هـ) أكثر من مائة ورّاق في بغداد — وكان
من هؤلاء الوراقين علماء مجيدون ، منهم بعد عصرنا ابن الفديم صاحب الفهرست
ثم ياقوت الحموي صاحب معجم البلدان ومعجم الأدباء .

وبسألنا هذا البحث — بحث تكون العلوم في العصر العباسي — إلى بحث
آخر ، وهو هل للدولة العباسية أثر في تلوين العلوم كلها أو بعضها لونا خاصا
ولم يكن يتلون به لونها في دولة غيرها ؟ هل لو كان العلم دُونَ في العهد الأموي أو في
الأندلس أو في دولة شيعية كان يتخذ شكلا آخر ؟ وهل كان العلماء الذين دونوا
العلوم متأثرين بأنهم تحت ولاية العباسيين وسلطانهم ، أو كانوا مستقلين تمام

الاستقلال ؟ إلى نحو ذلك من الأسئلة التي تدور حول نقطة واحدة .

والذي يظهر لى أن العلم تأثر بالدولة العباسية تأثراً كبيراً ، بعض هذا الأثر واضح ينكشف بأقل بحث ، وبعضه غامض عميق لا ينبجلى إلا بطول النظر وإعمال الفكر ؛ ذلك أن الدولة العباسية كان موقفها — وقت تدوين العلوم — موقف الذى يهدم دولة كانت قوية عظيمة هى دولة الأمويين ، استمرت فى الحكم نحو مائة عام ، وكان من رجالها عظماء ، كعواوية وعبد الملك بن مروان وهشام ، شيدوا الملك وأسسوه على دعائم ثابتة ، وتغلغلت سلطتهم فى مناحى الحياة ، فجاء العباسيون يهدمون هذا البناء من أساسه ، ويقيمون دولة جديدة على نظام خاص غير الذى عرفه الأمويون .

وكان أمام العباسيين شيعة يرون أن آل العباس اغتصبوا الخلافة منهم ، وأن أحق الناس بالخلافة آل أبى طالب لا آل العباس .

وكان هناك مذاهب كالتجوارج والرجثة وما إليهما ، هى مذاهب دينية فى الظاهر ولكنها كثيراً ما تعرض للسياسة ، ولها رأى قد يخالف رأى الدولة وقد يوافقها ؛ كل هذا — من غير شك — كان يصطدم بالعلم أحياناً اصطداماً عنيفاً ، ويخلق مشاكل فى نهاية التعقيد ، تنف أمام العلماء يحاولون حلها ، وليس كل العلماء فى أى وقت وفى أية أمة بالذين يتنزهون جميعاً عن الغرض دائماً ، ولا يغرهم المال والجاه أبداً ، فكان من بين العلماء من استمسك بالحق وخالف تعاليم الدولة وميولها ، وتعرض للعذاب ، ومنهم من شايعها وأخذ يؤيد بعلمه وجهة نظرها ، فأغدقت عليه مالها ، وكذلك الشأن فى الأدب ، لقد كان أحب الشعراء للرشد مروان بن أبى حفصة ، لأنه كان يصل مدح الرشد بالتعريض بالشيعية من مثل قوله :

خَلَوْا الطَّرِيقَ لِمُعَشْرِ عَادَاتِهِمْ حَطَمُ الْمَنَاقِبِ كُلِّ يَوْمٍ زَحَامِ
ارْضُوا بِمَا قَسَمَ الْإِلَهُ لَكُمْ بِهِ وَدَعُوا وَرَاثَةَ كُلِّ أَصِيدٍ حَامِ

أَنْتَى يَكُونُ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِكَائِنٍ لِبَنِي الْبَنَاتِ وَرِاثَةِ الْأَعْمَامِ ؟
ويقول الأغاني في ترجمة منصور النَّمَرِيّ إنه أراد أن يتصل بالرشيد « وعرف
مذهبه في الشعر وإرادته أن يصل مدحه إياه بنفي الإمامة عن ولد علي بن أبي طالب
والطعن عليهم ، وعَلِمَ مغزاه في ذلك بما كان يبلغه من تقديم مروان بن أبي حفصة
وتفضيله إياه على الشعراء في الجوائز ، فسلك مذهب مروان في ذلك ونحاه نحوه ،
ولم يصرح بالهجاء والسب كما كان يفعل مروان ، ولكنه حام ولم يقع ، وأوماً
ولم يحقق ، لأنه كان يذشيع ، وكان مروان شديد العداوة لآل أبي طالب ، وكان
ينطق عن نية قوية يقصد بها طلب الدنيه فلا يُبْقِي ولا يذر »^(١) . وهكذا كان
أقرب الشعراء إلى نفوس الخلفاء من عرف ما في نفوسهم . وأكثر من مدحهم ونال
من عدوهم : فالشعراء العلويّون موضع نقمة العباسيين واضطهادهم وتشريدهم .

وليست كل العلوم مثابة واحدة . الانصال بالسياسة وشؤون الدولة والتأثير
بها ، فهناك - مثلاً - علوم الرياضة والطب والمنطق والطبيعة ، فهي علوم
مستقلة لا نعلم لها انصلا بالسياسة وتصرفاتها ، ولكن بجانب ذلك نرى التاريخ
- مثلاً - من أشد العلوم اتصالاً بالسياسة ، وكذلك كان في العصر العباسي
كثيراً ما يتخذ وسيلة من وسائل الدعوة ، وكان بعض المؤرخين يتقربون إلى الخلفاء
بروايتهم ما يرضيهم . روى الطبري عن محمد بن عمر عن حفص قال : « كان
هشام الكلبي صديقاً لي ، فكنا نتلاقى فنحدث وتناشد ، فكنت أراه في حالة
رثة ، وفي أخلاق^(٢) ، على بقلة هزيلة ، والضر فيه بين وعلى بغلته ، فما راعني إلا وقد
لقيني يوماً على بقلة شمرء من بغال الخلافة ، وسرج ولجام من سروج الخلافة
ولُجُمها ، في ثياب جياذورائحة طيبة ، فأظهرت السرور ، ثم قلت له : أرى نعمة
ظاهرة ! قال لي نعم أخبرك عنها فاكم ، بينا أنا في منزلي منذ أيام بين الظهر
(١) أغاني ١٢/١٧ . (٢) يقال ثوب أخلاق و ثياب أخلاق إذا كانت بالية .

والعصر إذ أتاني رسول المهدي فسرت إليه ، ودخلت عليه وهو جالس خال ، ليس عنده أحد ، وبين يديه كتاب ، فقال : اذن يا هشام ، فدنوت فجلست بين يديه فقال خذ هذا الكتاب فاقرأه ولا يمنك ما فيه — مما استفظعه — أن تقرأه ؛ قال فنظرت في الكتاب ، فلما قرأت بعضه استفظعته فألقيته من يدي ولعنت كاتبه ؛ فقال لي قد قلت لك إن استفظعته فلا تلقه ، اقرأه بحقي عليك حتى تأتي على آخره ، قال فقرأته فإذا كتاب قد ثلبه فيه كاتبه ثلثاً عجيباً لم يبق له فيه شيئاً ، فقلت يا أمير المؤمنين من هذا الماعون الكذاب ؟ قال هذا صاحب الأندلس ، قال قلت فالثلب والله يا أمير المؤمنين فيه وفي آبائه وفي أمهاته ، قال ثم انزرت أذكر مثالبهم ؛ قال فسر بذلك ، وقال أقسمت عليك لَمَا أملت مثالبهم كلهم ، على كاتب ؛ قال ردعا بكتاب من كتاب السر ، فأمره فجلس ناحية وأمرني فصرت إليه ، فصدر الكتاب من المهدي جواباً ، وأملت عليه مثالبهم فأكثر ، فلم أبق شيئاً حتى فرغت من الكتاب ثم عرضته عليه فأظهر السرور ، ثم لم أبرح حتى أمر بالكتاب فحُتَمَ ، وجُعِلَ في خريطة ، ودُفِعَ إلى صاحب البريد ، وأمر بتعجيله إلى الأندلس ؛ قال ثم دعا لي بمنديل فيه عشرة أثواب من جياذ الشيا ، وعشرة آلاف درهم ، وهذه البغلة بسرجهما ولجامها ، فأعطاني ذلك وقال لي اكتم ما سمعت ^(١) .

وقد كان من أهم ما حارب به العباسيون الأمويين التأثير في المؤرخين حتى يصبغوا لون الأمويين بلون قائم مظلم ، ولون العباسيين بلون زاهر ناضر .

لقد وضع الخلفاء الأولون من بني العباس وآلهم البرنامج للمؤرخين في الطعن في بني أمية ، فسار المؤرخون على منهاجهم ، وتوسعوا في تكيل خططهم ، فقد صعد أبو العباس المنبر وخطب الناس فكان مما قاله : « ثم وثب بنو حرب ومروان

فابتزوها وتداولوها بينهم ، فجاروا فيها ، واستأثروا بها ، وظلموا أهلها ، فأمر الله .
لهم حينئذ حتى آسفوه ، فلما آسفوه انتقم منهم^(١) بأيدينا ، ورد علينا حقنا . وصعد
داود بن علي فقام دونه فكان مما قال : « تبتا لبني حرب بن أمية وبني
سروان ، آثروا في مدتهم وعصرهم العاجلة على الآجلة ، والدار الغانية على الدار
الباقية ، فركبوا الآثام ، وظلموا الأنام ، واتهكوا المحارم ، وغشوا الجرائم ، وجاروا
في سيرتهم في العباد ، وستهم في البلاد ، التي بها استلذوا تسرُّب الأوزار ، وتجلُّبب
الآصار ، ومرحوا في أعنة المعاصي ، وركضوا في ميادين النقي ، جهلاً باستدراج
الله ، وأمناً لمكر الله ، فأتاهم بأس الله يياتاً وهم نائمون ، وأصبحوا أحاديث ،
ومزقوا كل ممزق ، فبعداً للقوم الظالمين »^(٢) . هذا إجمال فصله المؤرخون ،
بالحق أحياناً وبالباطل أحياناً ، ومن الباطل أن يعضوا عن ذكر محاسن بني أمية ،
ويقتصروا على مساوئهم ، ومن الباطل أن يخلطوها اختلاقاً ، وإلا أفنصق
ما قيل عن الوليد بن يزيد بن عبد الملك من أنه « أراد الحج ليشرب فوق ظهر
الكعبة ؟ »^(٣) أو تصدق ما روى عنه من أنه استفتح فالاً في المصحف فخرج :
« وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ » فألقاه ورماه بسهام وقال :

تهددني بجبار عنيد نعم أنا ذاك جبار عنيد
إذا ما جئت ربك يوم بعث فقل يارب خرقتني الوليد

ذلك قول لا يسيغه العقل من خليفة المسلمين مهما بلغ من فسقه وفجوره ،
ولذلك قال الذهبي : « لم يصح عن الوليد كفر ولا زندقة بل اشتهر بالخمر والتلوط »
ومن ذلك ما يروون أن هشام بن عبد الملك دعا حماداً فسأله عن بيت ومن
قاله وفي أية قصيدة فأجابه ، فأمر هشام جواريه أن يسقين حماداً ، فزالن يسقينه
حتى ذهب عقله الخ . ويعلق صاحب الأغاني على هذا الخبر بأن هشاماً لم يكن .

يشرب ولا يسقى أحداً بحضرته مسكراً ، وكان يفكر ذلك ويعيبه ويعاقب عليه^(١)
وقال أبو عبيدة : دخل أبو عمرو بن العلاء على سليمان بن عليّ — وهو عم
السفاح — فسأله عن شيء فصَدَقَه ، فلم يعجبه ما قاله ، فوجدَ أبو عمرو في نفسه
وخرج وهو يقول :

أَنْفَتُ مِنَ الذِّلِّ عِنْدَ الْمُلُوكِ وَإِنْ أَكْرَمُونِي وَإِنْ قَرَّبُوا
إِذَا مَا صَدَقْتُهُمْو خِمْتُهُمْ وَيَرْضَوْنَ مِنِّي بَأَنْ يُكَذَّبُوا^(٢)
وفي سنة إحدى عشرة [ومائتين] أمر المأمون بأن ينَادِي « بَرِئْتُ الذِّمَّةِ
مَنْ ذَكَرَ مَعَاوِيَةَ بِخَيْرٍ »^(٣) إلى كثير من مثل ذلك .

ومن ناحية أخرى تقرب للمؤرخون بذكر محامد بنى العباس ، وإعلاء شأنهم ،
وعاقبوا من تعرض لذكرهم بسوء ؛ من ذلك ما روى عن أَلْهَيْمِ بْنِ عَدِيٍّ الرَّائِيَةِ
الْأَخْبَارِي « وَكَانَ يَتَعَرَّضُ لِمَعْرِفَةِ أَصُولِ النَّاسِ وَنَقَلَ أَخْبَارَهُمْ ، فَأُورِدَ مَعَايِبَهُمْ
وَأُظْهِرَ هَا ... وَنُقِلَ عَنْهُ أَنَّهُ ذَكَرَ الْعَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ الْمَطْلَبِ بِشَيْءٍ ، فَخَبَسَ لَذَلِكَ عِدَّةَ
سَنِينَ »^(٤) فوضعت الأساطير حول العباس ، وعبد الله بن العباس ، وغيرها من
آل العباس ؛ من مثل ما يروى أن عمر بن الخطاب استسقى بالعباس عام الرَّمَادَةِ
لَمَّا اشْتَدَّ الْقَحْطُ ، فَسَقَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ ، وَأَخْصَبَتِ الْأَرْضُ ، فَقَالَ عُمَرُ هَذَا وَاللَّهِ
الْوَسِيلَةُ إِلَى اللَّهِ وَالْمَكَانُ مِنْهُ — وَلَمَّا سَقَى النَّاسَ طَفَقُوا بِتَمْسُحِهِنَّ بِالْعَبَّاسِ وَيَقُولْنَ
هَنِيئًا لَكَ سَاقِيَ الْحَرَمَيْنِ^(٥) ؛ ومن مثل أن عبد الله بن عباس لما مات والناس
في جنازته جاء طائر أبيض يقال له الْغُرْنُوقُ فدخل في النعش فلم يُرْ بعدُ . . الخ^(٦) .
وتصوير بعض المؤرخين له بأنه سياسي محنك قدير كان يرسم الخطط لعلی
ابن أبي طالب ، مع أن أكبر مزية له في الواقع هي سعة علمه ، إلى غير ذلك .

(١) أغاني ٥ / ١٦٧ (٢) ابن خلكان ٥٥١/١ (٣) تاريخ الخلفاء ١٢١
(٤) ابن خلكان ٣٠٢/٢ (٥) أسد الغابة ١١١/٣ (٦) الإصابة ٩٤/٤

وقد جدّد علماء السوء في وضع الأحاديث لتأييد هذا النظر ، وهو الخط من شأن الأمويين ، وإعلان شأن العباسيين ، وملئت الكتب بها ، مثل أن رجلاً قام إلى الحسن بن عليّ بعد ما بايع معاوية فقال سوّدت وجوه المؤمنين ، فقال لا تؤنّبني فإنّ النبيّ (ص) رأى بني أمية على منبره فساءه ذلك فنزلت : « إِنَّا أُعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ » ونزلت « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدَرِ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدَرِ ، لَيْلَةُ الْقَدَرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ، يَمْلِكُهَا بِمَدَكَ بَنُو أُمَيَّةَ يَا مُحَمَّد » ^(١) — واستغلوا قوله تعالى : « وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ » ، فرووا الآثار الكثيرة عن سهل بن سعد وسعيد بن المسيب ، وعن يعقوب بن مَرْثَةَ ، أن المراد بالشجرة الملعونة بنو أمية ورويت في ذلك الأحاديث الكثيرة . مثل قوله (ص) : « رَأَيْتُ بَنِي أُمَيَّةَ عَلَى مَنَابِرِ الْأَرْضِ وَسَيَمَلُ كَوْنُكُمْ فَتَجِدُونَهُمْ أَرَبَابَ سُوءٍ » . وعن عائشة أنها قالت لمروان بن الحكم : سمعت رسول الله (ص) يقول لأبيك وجدّك إنكم الشجرة الملعونة في القرآن الخ الخ ^(٢) .

وفي مقابل ذلك الأحاديث في التبشير ببني العباس مثل ما روى عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) للعباس : « فيكم النبوة والمملكة » . وعن ثوبان قال قال رسول الله (ص) : « رَأَيْتُ بَنِي مُرْوَانَ يَتَعَاوَرُونَ عَلَى مَنْبَرِي فَسَاءَنِي ذَلِكَ ، وَرَأَيْتُ بَنِي الْعَبَّاسِ يَتَعَاوَرُونَ عَلَى مَنْبَرِي فَسَرَنِي ذَلِكَ » . وعن ابن عباس أن النبي (ص) قال للعباس : « إِذَا سَكَنَ بَنُوكَ السَّوَادَ وَلَبَسُوا السَّوَادَ ، وَكَانَتْ شِيعَتُهُمْ أَهْلَ خِرَاسَانَ ، لَمْ يَزَلِ الْأَمْرُ فِيهِمْ حَتَّى يَدْفَعُوهُ إِلَى عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ » ^(٣) . وعن أنس بن سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ : « مِثْنَا الْقَائِمُ وَمِثْنَا الْمَنْصُورُ ، وَمِثْنَا السَّفَاحُ ، وَمِثْنَا الْمَهْدِيُّ . فَأَمَّا الْقَائِمُ فَتَأْتِيهِ الْخِلَافَةُ وَلَمْ يُهْرَقْ فِيهَا مِجْصَمَةٌ دَمٍ ،

(١) تاريخ الخلفاء ص ٦ . (٢) انظر تفسير الطبري في سورة الإبراء وانظر

(٢) تاريخ الخلفاء ٦ و ٧ .

الألسي ٥٤٦/٤ .

وأما المنصور فلا تُرد له راية ، وأما السفاح فهو يسفح المال والدم ، وأما المهدي .
 فيملؤها عدلاً كما ملئت ظلماً »^(١) . وسيأتي تنمة ذلك عند الكلام في الحديث .
 ووقف الشيعة موقفاً مناقضاً لهذا ، فهم يكرهون الأمويين والعباسيين معاً ، بل .
 ربما كانت كراهيتهم للعباسيين أشد ، لما أصاب الأئمة العلويين والعلماء والأدباء .
 الذين شايعهم من الأذى على يد أبي جعفر المنصور ومن بعده ، فرأى طائفة منهم
 أن يققوا في التاريخ موقف المتحزب المنصب ، فهاجوا العباسيين كما هاجوا
 الأمويين من قبل ، وأخذوا يكبرون مساويهم بل ويختلفون عليهم ، كما ترى
 أحياناً في تاريخ اليعقوبي أولاً ، وابن طباطبا آخراً وغيرهما — وإلى ذلك رووا
 الروايات الكثيرة في فضل علي وآل علي^(٢) ، ورفعوا من شأن الأئمة إلى ما يقرب
 من التقديس — وكان الأولى لهم أن يقتصروا على فضائلهم الثابتة — وأضافوا
 أساطير حول آيات من القرآن الكريم ، كما فعلوا عند قوله تعالى : « وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ
 عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا » . فقد رووا عن ابن عباس (والرواية هنا عن
 ابن عباس لها مغزاها) ، أن الحسن والحسين مرضا فعادها جدّها محمد (ص) ومعه
 أبو بكر وعمر ، وعادها من عادها من الصحابة ، فقالوا لعلّي : لو نذرت على ولديك ،
 فنذر علي وفاطمة ونفّضة (جارية لها) إن برآ ما بهما أن يصوما ثلاثة أيام شكراً ،
 فألبس الله الغلامين العافية ، وليس عند آل محمد قليل ولا كثير ، فانطلق عليّ
 (رض) إلى شمعون اليهودي الخيبري ، فاستقرض منه ثلاثة أضوع من شعير ،
 فجاء بها ، فقامت فاطمة (رض) إلى صاع فطحنته وخبزت منه خمسة أقراص على
 عددهم ، وصلى على مع النبي للغرب ، ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه ، فوقف
 بالباب سائل فقير ، فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد ، أنا مسكين من مساكين
 المسلمين ، أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنة ، فأثروه وبتوا لم يذوقوا شيئاً إلا الماء .

وأصبحوا صياماً ، وفي الثاني وقف يتيم ، ففعلوا به ما فعلوا أولاً ، وفي اليوم الثالث وقف أسير ، ففعلوا كذلك ، فلما أصبحوا بعد ثلاثة أيام أخذ على الحسن والحسين فرأهم رسول الله يرتعشون كالقراخ من شدة الجوع ، فقال يا أبا الحسن ما أشد ما يسوءنى مما أرى بكم ، فهبط جبريل ونزلت فيهم سورة « هل أتى » ، وذكر الترمذى وابن الجوزى « أن الخبر موضوع ومغتمل وآثار الوضع ظاهرة عليه لفظاً ومعنى » ^(١) إلى كثير من أمثال ذلك .

وهكذا ضاعت معالم الحق بين العصبية العباسية والعصبية العلوية ، وصعب على المؤرخ الصادق النزيه أن يصل إلى الحقيقة .

* * *

والفقه تأثر أيضاً بالدولة العباسية في بعض مسأله لأنه مصدر التشريع ، والتشريع قد يمس شؤون الدولة من قرب أو بُعد ، قد يمسها في الصميم من أمرها ، وقد يمسها في عَرَض من أعراضها ، وكبار الفقهاء قد يقفون في هذه المسائل موقفاً لا يرون فيه إلا الحق فيكونون عرضة لغضب الخلفاء وانتقامهم ؛ كالذى يحدثنا به الطبرى « أن مالك بن أنس استنقى في الخروج مع محمد بن عبد الله بن الحسن ، وقيل له إن فى أعناقنا بيعة لأبى جعفر ، فقال : « إنما بايعتم مكرهين ، وليس على كل مُكْرَهٍ يمين » ، فأمرع الناس إلى محمد ولزم مالك يمينه » ^(٢) . وكان هذا سبباً فى اضطهاده . ورووا أنه سعى به إلى جعفر بن سليمان عم أبى جعفر المنصور ، وقالوا له إنه لا يرى أيمان يبعثكم هذه بشىء ، فغضب جعفر ودعا به وجرده وضربه بالسياط ومدت يده حتى انحلت كتفه ، وارتكب منه أمراً عظيماً » ^(٣) . وقال ابن الجوزى فى حوادث سنة ١٤٧ : « وفيها ضُرب مالك بن أس سبعين

(١) روح الماتى للألوسى ٢٤٧/٩ (٢) تاريخ الطبرى ٢٠٦/٩ طبع

(٣) ابن خلكان ٦٢٦/١ .

سوطاً لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان ». فهذه مسألة في العصم من أمر الدولة ، وهي صحة البيعة للعباسيين إذا كان المبايع مكرهاً — ومثلها ما روى عن أبي حنيفة ومحمد بن إسحق صاحب المغازي ، ذلك أن محمد بن إسحق كان يكره أبا حنيفة ويحسده ، فوشى به إلى أبي جعفر المنصور ، وقال إنه يخالف جدك ابن العباس استثناء المنفصل [لأن أبا حنيفة كان يقول : إذا صدر القول باتاً في المجلس فلا يلحقه الاستثناء إذا حصل بعد ، وكان ابن عباس يقول إنه يلحقه بعد سنة] فنضب أبو جعفر وقال لأبي حنيفة : آتخالفه ؟ فقال لكلام ابن عباس تأويل صحيح ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : من حلف على يمين واستثنى فلا حنت حله ، والاستثناء لا يكون إلا موصولاً ؛ وهؤلاء لا يرون خلافتك ويقولون إنهم بايعوك كرهاً وتقيّة ، فلم يستثناء متى شاءوا ، ويخرجون به من بيعتك . فنضب المنصور على ابن إسحق ^(١) . فنرى من هذه القصة — إن صحت — أن من الخلفاء العباسيين من كان يعز عليهم أن يروا فقيهاً يؤديه اجتهاده إلى مخالفة ابن عباس في آرائه — ولكن لا نستطيع أن نقول إن الفقهاء جميعهم كانوا بمكان من التمسك بالحق يتحملون في سبيله أشد أنواع الأذى — وقد تعرض للخليفة نفسه مسائل شخصية يحتاج فيها إلى مخرج فقهي ، ويصور بعض المؤرخين أبا يوسف صورة الذي يحتال الحيل الشرعية ليجد للرشد فتوى توافق هواه ^(٢) . ولكننا سنبحث ذلك عند الكلام في التشريع — كما تعرض للدولة ما زق يحتاج فيها إلى رأى يُسَكَّن الرأى العام ويلطّف من حدّته ، كالذى روى الماوردى في الأحكام السلطانية « أنه رُفِعَ إلى أبي يوسف القاضي مسلمٌ قتل كافراً فحكم عليه بالقوّد ، فأناه رجل برقة فألقاها إليه ، فإذا فيها مكتوب :

(١) مناقب أبي حنيفة للكردي ١٨٤/١ .

(٢) انظر هذه الصورة فيما روى السيوطي في تاريخ الخلفاء ص ١١٤ .

(٣) - فضى الإسلام ، ح ٢)

يا قاتل المسلم بالكافر جُرّت وما العادلُ كالجائرِ
يا من يبيدُ أطرافِها من علماء الناس أو شاعرِ
استزجِعُوا وابكوا على دينكم واضطَبُّوا فالأجر للصابرِ
جَارَ على الدين أبو يوسف بقتله المؤمنَ بالكافرِ

فدخل أبو يوسف على الرشيد وأخبره الخبر، وأقرأه الرقعة، فقال له الرشيد :
تداركُ هذا الأمرُ بحيلةٍ لثلاثِ تكون فتنةً ، فخرج أبو يوسف وطلب أصحاب الدمِ
بيئتهِ على صحة الدمة وثبوتها ، فلم يأتوا بها ، فأسقطَ القودَ» ^(١).

وربما كان ذلك أمثاله سبباً في التوسع في الحيل الشرعية ، ووضع الكتب
فيها وخاصة في مذهب الحنفية ، فهم أول من أفردوها بالتأليف — فيما أعلم —
وسيتأتى بحث هذا فيما بعد .

* * *

وفي النحو واللغة تدخل العباسيون أيضاً ، فقد كان النزاع فيهما شديداً بين
البصريين والكوفيين ، فأخذ العباسيون جانب الكوفيين ينصرونهم على البصريين .
جاء في كتاب النوادر : « انتقل العلم إلى بغداد قريباً ، وغلب أهل الكوفة على
بغداد ، وخدموا الملوك فقربهم ، فأرغب الناس في الروايات الشاذة ، وتفاحروا
بالنوادر » ^(٢) ، وإنما قال الروايات الشاذة لأن هذا كان أغلب على الكوفيين . جاء
في المزهر : « والشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة ، ولكن أكثره مصنوع
ومنسوب إلى من لم يقله » ^(٣) ومن أجل هذا نرى الكوفيين أقرب إلى قصور الخلفاء
من البصريين ، فالفضل الضبي معلم المهدي كوفي ، والكسائي معلم الأمين كوفي ،
والسبب في هذا قرب الكوفة من بغداد وبُعْدُ البصرة — من جهة ، وميل
الكوفيين في الجملة سياسياً إلى دولة بني العباس ، وانصراف البصريين عنها من

جهة أخرى — ولعل هذا هو السبب في تعصب العباسيين وشيعتهم للكسائي الكوفي على سيبويه البصري في المناظرة التي جرت بينهما في المسألة المشهورة : « كنت أظن أن القرب أشد لسعة من الزبور فإذا هو إياها » ؛ فقد كان الكسائي يميز فإذا هو هي وإذا هو إياها ، وسيبويه لا يميز إلا فإذا هو هي ، وكانت المناظرة في مجلس يحيى بن خالد البرمكي ، وعنده ولداه جعفر والفضل ، وكان المتناظران زعيمى بلديهما الكوفة والبصرة ، وقد حُكِّم للكسائي على سيبويه فكان حكما للكوفة على البصرة ، وكان إذلالاً للبصريين ، ولذلك لم يستطع سيبويه أن يعود إلى البصرة بعد الحكم ، وإصبع السياسة في المسألة لقد لعبت دورها فيما أظن

* * *

والأدب اتجه أكثره إلى مشايمة رغبات القصر ، يذم الشعراء من ذمهم الخلفاء ، ويمدحون من رضوا عنه ، فإذا خرج محمد بن عبد الله على المنصور ، قال ابن هرمة :

غلبت على الخلافة مَنْ تَعَنَّى وَمَنَاهُ الضِّلُّ بِهَا الضَّلُولُ
فَأَهْلَكَ نَفْسَهُ سَفْهًا وَجَبْنًا وَلَمْ يُقَسِّمْ لَهُ مِنْهَا فَتِيلُ
دَعَا إبْلِيسَ إِذْ كَذَبُوا وَجَارُوا فَلَمْ يُصْرِخْهُمْ الْمُغْوَى الْخَذُولُ

* * *

وما الناس احتبوك بها ولكن حباك بذلك الملكُ الجليلُ
تُرَاثُ مُحَمَّدٍ لَكُمْ وَكُنْتُمْ أَصُولَ الْحَقِّ إِذْ نُفِيَ الْأَصُولُ
وإذا رضى المعتصم عن الأوشين ، فقصاصد أبى تمام تترى في مدحه ، وإذا غضب عليه وصلبه ، فقصاصد أبى تمام أيضاً يقال في ذمه وكفره ؛ ويرضى الرشيد عن البرامكة فهم معدن الفضل ، ويقتلهم فهم أهل الزندقة والشرك ، وهكذا وقف الأدب أو أكثره يخدم الشهوات والأغراض ، وقديماً هجا الفرزدق الحجاج

بعد أن مدحه فقيلاً له : كيف تهجوه وقد مدحته ؟ فقال : « نكون مع الواحد منهم ما كان الله معه ، فإذا تخلى عنه اقلبنا عليه » ، ولو قال : « نكون معه ما كانت الدنيا معه » لكان أصدق .

* *

هذا قليل من كثير في هذا الباب ، ومن الطبيعي أن هذه الأمور وأمثالها تجري في الخفاء ، ولا يعلم الناس من أمرها إلا فلتات قليلة ، وألعيب السياسة دائماً تجري من وراء ستر كثيفة ، ولا يعلم الأكثرون إلا المظاهر ، وهى قليلة الدلالة على البواطن .

على أن من الحق أن تقرر أن هناك من العلماء من كان لا يشايخ إلا الحق ، كما كان من العلماء من يشايخ السياسة ، شأن الناس في كل عصر ، ولعل خير ما يمثلها معاً ما حدث في أمر يحيى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب فقد خرج على الرشيد بالديلم ، واشتدت شوكته وقوى أمره ، ونزع إليه الناس من الأمصار والكمور ، ثم دعاه الرشيد إلى الصلح فأجاب ، وكتب الرشيد أماناً ليحيى وأشهد عليه الفقهاء والقضاة وجلة بني هاشم ومشايخهم ، وجاء يحيى إلى بغداد فأكرمه الرشيد أولاً ثم تدخل بينهما رجال سوء ، فأراد الرشيد أن ينقض الأمان ، فدعا يحيى ودعا ببعض الفقهاء « منهم أبو البختري القاضي ، ومنهم محمد ابن الحسن صاحب أبي حنيفة ، وأحضر الأمان الذي كان أعطاه يحيى ، فقال لمحمد ابن الحسن ما تقول في هذا الأمان أصحيح هو ؟ قال هو صحيح ، فحاجه في ذلك الرشيد ، فقال له محمد بن الحسن ما تصنع بالأمان ؟ لو كان مجارياً ثم ولّى كان آمناً ، فاحتملها الرشيد على محمد بن الحسن ، ثم سأل أبا البختري أن ينظر في الأمان ، فقال أبو البختري هذا منتقض من وجه كذا وكذا ، فقال الرشيد أنت قاضى

القضاة ، وأنت أعلم بذلك ، فزق الأمان وتفل فيه أبو البختری «^(١) . ونرى من المؤرخين من تحروا الصدق جهد طاقتهم ، ودونوه كما اعتقدوا ، وققدوا فيه بعض أعمال العباسيين على الرغم من أنه أُلّف تحت سلطانهم .

كما أن من الحق أن نذكر أن العباسيين ، وإن تدخلوا في تلوين بعض العلوم ببعض الألوان وكان هذا سيئة من سيئاتهم فلمم عمدة أخرى في تشجيع العلم وتدوينه والمكافأة عليه واستحثاث المهمة لخدمته .

* *

ولنبحث بعدُ مسألة لها صلة وثيقة بهذا الموضوع وهي « حرية الرأي » في هذا العصر ، وإلى أى حد كانت .

وإن الباحث في هذا الأمر يرى مظاهر تبدو متناقضة ، فيرى مظاهر كثيرة تدله على تمتع الناس بقدر من حرية الرأي كبير ، ومظاهر أخرى تدل على عكس ذلك . فمثلاً نرى من ناحية أن بعض الشعراء استطاع أن يجرى في صراحة بدم الخلفاء ، ولا يكتفى بالتلميح ؛ فقد روى أن سُلَيْم بن يزيد العدوي ، وهو من أصحاب واصل بن عطاء قال في زمن أبي جعفر المنصور :

حتى متى لا نرى عدلاً نُسَرُّ به ولا نَرَى لولاء الحق أعواناً
مستمسكين بحق قائمين به إذا تلون أهلُ الجور ألواناً
ياللرجالِ لداء لا دواء له وقائد ذى عَمَى يقتاد عمياناً

وَدِعِيلُ الخُرَاعِي قد أكثر من القول في هذا الباب ؛ فيقول فيه صاحب الأغاني : « إنه هَجَّاء خبيث اللسان لم يَسْلَمْ منه أحد من الخلفاء ، ولا من وزرائهم ، ولا أولادهم ، ولا ذو نباهة أحسن إليه أو لم يحسن ، ولا أفلت منه كبيرٌ أحد »^(٢)

وكان شيعياً مشهوراً بالميل لعلی بن أبی طالب وذريته ، وقد قال فيهم قصيدته المشهورة «مدارسُ آیاتِ خَلَتْ مِنْ تِلَاوَةٍ» ؛ وقد هجا المعتصم ، فكان مما قال فيه :

بَكَى لَشَتَاتِ الدِّينِ مَكْتِيبُ صَبِّ وفاض بفرطِ الدمع من عينه غَرَبُ
وقام إمامٌ لم يكن ذا هَدِيَةٍ فليس له دينٌ وليس له لُبُّ
وما كانت الأنبياء تأتي بمثله يُملِّكُ يوماً أو تدينُ له العُربُ

لقد ضاع ملكُ الناسِ إذ ساس ملكَهُمْ وصيفٌ وأشناسٌ وقد عظم الكُربُ
وهجا قبله المأمون ، فقيل له إن دعبلاً قد هجاك ، فقال : «وأى عجب في ذلك ، هو يهجو أبا عباد ولا يهجونى أنا ؟ ومن أقدم على جنون أبى عباد أقدم على حلمي . وترجمته مملوءة بالهجا لل خلفاء والوزراء والأمرء وغيرهم ، ثم هو يقول : «أنا أحمل خشبتي على كتفي منذ خمسين سنة لست أجد أحداً يصلبني عليها» (١) .

ونرى رجلاً أعمى من أهل بغداد اسمه على بن أبى طالب يقول لما أراد الأمين أن يأخذ البيعة لابنه وهو طفل :

أضاع الخلافة غِشُّ الوزير وفعلُ الإمام ورأى المشير
وما ذاك إلا طريقاً غُرور وشر المسالك طُرُقُ الغرور
فَعَالُ الخليفة أعجوبة وأعجب منه فعال الوزير
وأعجب من ذا وذا أننا نباع للطفل فينا الصغير (٢)
ويقول أحمد بن أبى نعيم في أبيات فاحشة :

لا أحسب الجورَ ينقضى وعلى الأمّة وال من آل عباس (٣)

(١) انظر ترجمته في الأغاني ٢٩/١٨ وما بعدها . (٢) مسعودى ٢/٢٣٦ .

(٣) محاضرات الأدباء ١/١٢٥ .

إلى كثير من أمثال هذا الشمر ، ولو كان الخلفاء يعاقبون أشد العقوبة ولو بالظنة على مثل هذا لما كثرت هذه الكثرة .

ويحدثنا « طيفور » في كتابه « تاريخ بغداد » أن بشر بن الوليد قال للمأمون : إن بشرًا التريسي يعرض بك ويؤذى عليك ، قال فما أصنع به ؟ ثم دس إليه رجلًا فحضر مجلسه وتستمع ما يقول ، فأثاه الرجل ، فقال : سمعته يقول حين أراد القيام ، وفرغ من الكلام بعد حمد الله والثناء عليه : اللهم ألهم الظلمة وأبناء الظلمة من آل مروان ، ومن سخطت عليه ممن آثر هواه على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وسلم ، اللهم وصاحب البرذون الأشهب فالمنه ، فقال المأمون أنا صاحب البرذون الأشهب وسكت عليها ؛ فلما دخل عليه بشر قال له بعد أن سأله : يا أبا عبد الرحمن ، متى عهدك بلمن صاحب الأشهب ، فطأطأ بشر رأسه ثم لم يعد بعد ذلك لذكره والتعرض له ^(١) .

وقال عبد الرحمن بن زياد : كنت أطلب العلم مع أبي جعفر المنصور قبل الخلافة ، فلما ولي الخلافة وفدت إليه ، فقال : كيف سلطان من سلطان بني أمية ؟ قلت : ما رأيت في سلطانهم من الجور شيئًا إلا رأيت في سلطانك ، فقال (المنصور) : إنا لا نجد الأعوان ، قلت : قال عمر بن عبد العزيز : إن السلطان بمنزلة السوق يجلب إليها ما ينفق فيها ، فإن كان برًا أتوه ببرهم ، وإن كان فاجرًا أتوه بفجورهم . فأنطق ^(٢) .

وكذلك قال له عمرو بن عبّيد ، فقد قال المنصور : « إنه ما تحمل وراء بابك بشيء من كتاب الله ، ولا سنة نبيه ، قال أبو جعفر : فما أصنع ؟ قد قلت لك خاتمي في يدك فتعال وأصحابك فاكفني ، قال عمرو ادعني بعد ذلك ، تسخ أنفسنا بعونك ، يبابك ألف مظلمة ، اردد منها شيئًا نعلم أنك صادق » ^(٣) .

وقال رجل المنصور : « إن الله استرعاك المسلمين وأموالهم فأغفلت أمورهم ، وجعلت بينك وبينهم حجاباً من الحصى والآجر وأبوأبا من الحديد ، وحجبة معهم السلاح ، ثم سجنّت نفسك فيها عنهم ، وبعثت عمالك في جباية الأموال وجميعها ، وقويتهم بالرجال والسلاح والسكرّاع ، وأمرت بالآ لا يدخل عليك من الناس إلا فلان وفلان ، نفر سميتهم ، ولم تأمر بإيصال المظلوم ، ولا الملهوف ، ولا الجائع العارى ، ولا الضعيف الفقير ، ولا أحدٌ إلا وله في هذا المال حق ؟ فلما رآك هؤلاء نفر — الذين استخلصتهم لنفسك ، وآترتهم على رعيّتك ، وأمرتهم ألا يحببوا عنك — تجبى الأموال وتجمعها ولا تقسمها ، قالوا هذا قد خان الله فما بالنا لا نخونه ، وقد سجن لنا نفسه ، فآتمرُوا ألا يصل إليك من علم أخبار الناس شيء إلا ما أرادوا ، ولا يخرج لك عامل فيخالف أمرهم إلا قصبوه ^(١) عندك ونفوه حتى تسقط منزلته ويصغر قدره — فلما انتشر ذلك عنك وعندهم ، أعظمهم الناس وهابؤهم ، فكان أول من صانهم عمالك بالهدايا والأموال ليقووا بها على ظلم رعيّتك ، ثم فعل ذلك ذوو القدرة والثروة من رعيّتك لينالوا به ظلم من دونهم ؛ فامتلات بلاد الله بالطمع بغيّاً وفساداً ، وصار هؤلاء القوم شركاءك في سلطانك وأنت غافل ، فإن جاء متظلم حيل بينه وبين دخول مدينتك ، فإن أراد رفع قصته إليك عند ظهورك وجدك قد نهيت عن ذلك ، وأوقفت للناس رجلاً ينظر في مظلّمهم ، فإن جاء ذلك الرجل فبلغ بطانتك خبره سألوا صاحب المظالم ألا يرفع مظلّمه إليك ، فإن المتظلم منه له بهم حرمة ، فأجابهم خوفاً منهم — فلا يزال المظلوم يختلف إليه ويلوذ به ، ويشكو ويستغيث وهو يدفعه ويعتّل عليه ؛ فإذا أجهد وأخرج وظهرت صرخ بين يديك ، فضرّب ضرباً مبرحاً ، ليكون نكالا لغيره ، وأنت تنظر فلا تفكر ؛ فما بقاء الإسلام على هذا ! » ^(٢) .

فهذه الأخبار وأمثالها تدل على قدر كبير من حرية الرأي ، وخاصة إذا لاحظنا أن أكثر هؤلاء الذين جهروا بهذه الآراء لم يتسبهم سوء ، أو مسهم طائف من سوء

هذا من الناحية السياسية ، وكذلك نرى هذا المظهر في الناحية العلمية ؛ فالدولة العباسية مع تأثيرها بعض الأثر في التاريخ وغيره — كما أشرنا — لم ترغم المؤرخين على أن يقولوا — دائماً — ما تحب ، بل استطاع كثير منهم أن يتحرروا من تأثيرها ، وأن يبديوا آراءهم في صراحة . فهذا « ابن جرير الطبري » يروى كتابه عن مؤرخين عاشوا في هذا العصر ، ويروى آراء وأخباراً لا تُرضى الخلفاء العباسيين ، ولا ذريتهم الذين كانوا في الحكم وقت أن دُونت هذه الحوادث ؛ فقد ذكروا السفاح وسفكه للدماء ، وعابوا على المنصور شحه وقتله كثيراً من الناس ظلماً ، وذكروا الأبيات المقتدعة التي قيل إن بشاراً هاجبها المهدي ، ووصفوا مجالس لهوهم ، ومن كان منهم يشرب الخمر ومن لا يشرب ، ومن كان يفرط في سماع الغناء ومن لا يفرط ، وتركوا لنا صورة لكل خليفة ، إن لم تكن صحيحة الصحة كلها ، فهي قريبة من الصحة ، فلم يقلبوا الحقائق وإن لطفوها أحياناً ، وهذا — بلا شك — ما كان يكون لولا تمتع بقدر كبير من حرية الرأي .

ثم نستعرض كتاباً ، كقالات الإسلاميين لأبي حسن الأشعري ، أو الملل والنحل للشهرستاني ، أو الفرق بين الفرق للبغدادى ؛ فنرى مذاهب وأقوالاً في الإلهيات ونحوها يستغرب القارى من عرضها ، ويعجب كيف كان قائلوها يجرون على قولها ثم لا يتعرض لم أحد ، وكيف كانوا في منتهى الحرية في أخذ الأقوال عن فلاسفة اليونان ومزجها بالإسلام ، وكيف كانوا — وخاصة المعتزلة — يعرضون لأحداث التاريخ في صدر الإسلام ، ويحللون أفعال الصحابة ، وينقدونهم نقداً صريحاً ، ويبينون خطأهم من صوابهم ، ويعارضهم المعارضون بمثل قولهم ، إلى غير

ذلك مما سنبيته في الكلام على الفرق الدينية . ثم كان الفقهاء ينقد بعضهم بعضاً في حرية تامة ، فابن أبي ليلى ينقد أبا حنيفة بكل ما يستطيع من قوة ، وتلاميذ أبي حنيفة يردون عليه كذلك ، والنزاع بين تلاميذ أبي حنيفة والشافعي ومالك وغيرهم على أشده ، هو في حدود العقل أحياناً ، وخارج حدوده أحياناً ، ثم لا يتعرض لم أحد بسوء ، وإنما يدفعون الحجة بالحجة والتهويش بالتهويش — أليس هذا منظرأً بديعاً من مناظر حرية الرأي قد نستطيع أن نقول فيه إننا الآن لا نستطيع أن نجروا على ما كانوا يجردون عليه ، ولا تتمتع بمثل ما تمتعوا به .

ولكن الحق أن القائل إذا اقتصر على هذا الجانب من التاريخ في هذا العصر لم يكن مصيباً ، وكان قد نظر إلى المسألة من جانب واحد ، فهناك جانب آخر لو قصر الناظر نظره عليه لصرح بأن حرية الرأي في ذلك العصر لم يكن لها وجود . فن الناحية السياسية نطالع تاريخ الوزراء فقل أن نرى وزيراً في العصر العباسي مات حتف أنفه ، فأول وزير لأول خليفة عباسي أبو سلمة الخلال ، وقد أوعز السفاح إلى أبي مسلم الخراساني بقتله ففعل ، واستوزر أبو جعفر المنصور أبا أيوب سليمان الورياني ثم قتله ، وقتل أقاربه واستصفي أموالهم ، وفي ذلك يقول ابن حبيبات الشاعر الكوفي :

قد وجدنا الملوك تحسد من أعطته طوعاً أزمة التدبير
فإذا ما رأوا له النهي والأمر أتوه من بأسهم بنكير
شرب الكأس بعد حفص سليمان ودارت عليه كف المدير
ونجا خالد بن برمك منها إذ دعوه من بعدها بالأمير
أسوأ العالمين حالا لديهم من تسمى بكانب أو وزير^(١)
والمهدي استوزر يعقوب بن داود ثم ما زال السعاة يسعون به حتى نكبه المهدي

وجعله في المطبق ، ونسكة الرشيد للبرامكة معروفة مشهورة ، واستوزر المأمون^١ الفضل بن سهل ثم أوعز بقتله وهكذا .

وبلغ الحال من تعرض الوزراء في ذلك العصر وبعده للقتل ما ذكره التنوخي المتوفى سنة ٣٧٤ في كتابه «نشوار المحاضرة» عن ابن عياش أنه « رأى في شارع الخلد قرداً مُعَلِّماً يجتمع الناس عليه فيقول له القرد : تشتهي أن تكون برزاً ؟ فيقول نعم ويومئ برأسه ، فيقول تشتهي أن تكون عطاراً ؟ فيقول نعم برأسه ، فيعدد الصنائع عليه فيومئ برأسه — فيقول له في آخرها تشتهي تكون وزيراً ؟ فيومئ برأسه — لا — ويصيح ويعدو من بين يدي القرد فيضحك الناس »^(١) ولقد عين المنصور لابنه جعفر كاتباً يسمى الفضيل بن عمران ، وكان رجلاً عفيفاً ديناً فُدس له عند المنصور لأسباب سياسية بأنه يعبث بجعفر ، فأمر المنصور بقتله من غير سؤال ، ثم تبين للمنصور كذب المبلغ ، فبعث رسولاً يقف القتل ، فقدم الرسول وقد قتل فقال جعفر بن المنصور لسويد : ما يقول أمير المؤمنين في قتل رجل عفيف دين مسلم بلا جرم ولا جناية ؟ فقال سويد : هو أمير المؤمنين يفعل ما يشاء وهو أعلم بما يصنع ، فنهده جعفر وقال : أكلك بكلام الخاصة وتكلمني بكلام العامة ، خذوا برجله يأتقوه في دجلة ، فقال سويد أكلتك ، فقال دعوه ، فقال سويد : هل يسأل أبوك عن فضيل ؟ لقد قتل المنصور عمه عبد الله ، وقتل عبد الله ابن الحسين وغيره من أولاد رسول الله (ص) ظلماً ، وقتل أهل الدنيا ممن لا يحصى ولا يعد ، إنه قبل أن تسأل عن فضيل يكون جرذاً ذئبة الخ »^(٢) .

ومن الناحية العلمية والدينية نرى خلفاء بني العباس قد أهانوا كثيراً من العلماء وعذبوهم ؛ فأبو حنيفة ومالك يضربان ويحبسان لأنهما لا يريدان أن يتوليا القضاء ، أولرأيهما في البيعة ؛ وسفيان الثوري وينقل في البلاد مختلفاً ، لأنهم أرادوه

(١) نشوار المحاضرة ١/ ١١٤ . (٢) الحكاية بطولها في تاريخ الطبري ٩/ ٣١٧ .

على قضاء الكوفة فأبى ؛ ثم هذه الإدارة التي تنشأ للبحث عن الزنادقة وعقوبتهم ، والإفراط في قتل المتهمين ، ومنهم — بلا شك — من قتل ظلماً وعدواناً ، وكان الداعي إلى قتله أسباباً سياسية ، فنفذوا أغراضهم تحت ستار الزندقة استمالة للجمهور ، كما فعلوا في ابن اللقفع — وقد تقدم ذكره — وكما فعلوا في صالح بن عبد القدوس ، فقد كان مولى من موالى الأزد ، وكان واعظاً في البصرة ثم في دمشق — وكان يقول الشعر لا في مدح خليفة أو أمير ، وإنما يقوله في الحكمة والموعظة ، مثل قوله :

ما بين ما تمحّد فيه وما يدعو إليك الذمّ إلا القليل

وقوله :

كل آت لا شك آت ، وذو الجهم ل معني . والهم والحزن فضل
ومن شعره وكأنه طُبق عليه :

أيها اللائمى على نكد الدهر لكلّ من البلاء نصيب
قد يُلام البريء من غير ذنب وتغطّى من المسوء الذنوب
وتحوّل الأحوال بالمرء والدهر رُ له في صرُوفه تقليب^(١)

وقد روى الخطيب البغدادي أن المهدي اتهمه بالزندقة فأمر بحمله إليه فأحضر بين يديه ، فلما خاطبه أعجب بفزارة علمه وأدبه وبراعته وحسن نباهته وكثرة حكمته ، فأمر بتخليه سبيله ؛ فلما ولى رده وقال أَلستَ القاتل :

ما يبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه
والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يُورَى في ثرى رمسه
إذا ارعوى عاد إلى جهله كذى الضنى عاد إلى نكسه
فإن من أدبته في الصبا كالعود يُسقى الماء في غرسه
حتى تراه مُورقاً ناضراً بعد الذى أبصرت من يُبسه

(١) روى له كثير من شعره في الجزء السادس من تاريخ ابن عساكر

قال بلى يا أمير المؤمنين ، قال فانت لا تترك أخلاقك ، ونحن نحكم فيك بحكمك في نفسك ؛ ثم أمر به فقتل وصلب على الجسر — وهذا الخبر إن صح لم يدل على شيء يصح أن يؤخذ عليه ، فضلا عن أن يقتل به ، ويعجبني ما قال أحدهم أنه رآه في المنام ، فوجده ضاحكا مستبشرا . فسأله كيف نجوت ؟ قال وردت على رب لا تخفى عليه خافية ، فاستقبلني برحمته وقال قد علمت براءتك مما كنت ترمى به — فإن هذه الرؤيا انعكاس لعقيدة الحالم في صحوه ، وأخشى أن يكون جرى على لسانه في وعظه قول به مساس للنظام في وقته ، أو نقد لتصرف من تصرفات الخلفاء ، فرموه بالزندقة — وإن فشو الاتهام بالزندقة في ذلك العصر دليل على عبودية الرأي لا على حرية — ثم هذا المأمون على أنه أكثر الخلفاء العباسيين تسامحا ، وأوسعهم صدرا ، وقف موقفا غريباً ، إذ حمل الناس حملا على القول بخلق القرآن ، وعذب بعضاً وقتل بعضاً ، واشتد في ذلك شدة تستخرج العجب ، وبخاصة صدورها من مثله وهو الفيلسوف الواسع الفكر البعيد النظر — وعلى العموم كان المعتزلة يضطهدون يوم كانت السلطة في يد أعدائهم ، وكانوا يضطهدون يوم كانت السلطة لهم ، وكلا الحالين يُنْجَل من يقول بحرية الرأي في ذلك العصر . وبعد ، فهل يمكن التوفيق بين هذين العرضين ؟ وهل يمكن استخلاص قواعد ثابتة يؤرّخ بها الرأي في العصر العباسي ، وتعين على وضع حدود فاصلة بين الحرية والعبودية ؟

أظن أنه يمكننا من هذه الظواهر المتناقضة أن نستنتج المبادئ الآتية :

(الأول) أن الخلفاء العباسيين الأولين وبخاصة المنصور ، وضعوا أسساً للدولة أهمها : (١) تعظيم الخلافة في نفوس الناس ، فأبو جعفر للمنصور رأى كثرة الخارجين على الدولة فلم يسمح أن تحدث أحداً نفسه باخروج عليها ، وقتل في هذا الأمر بالظنة ، وخير ما يمثل هذا الجانب ما روى أن عبد الصمد بن علي قال للمنصور :

« لقد هجمت بالعقوبة حتى كأنك لم تسمع بالعفو ، قال المنصور : لأن بنى مروان لم تَبَلْ رمهم ، وآل أبي طالب لم تَعْمَدْ سيوفهم ، ونحن بين قوم قد رأونا أمس سوقة واليوم خلفاء فليست تتمهد هيبتنا في صدورهم إلا بنسيان العفو واستعمال العقوبة »^(١)

(٢) مما يتصل بهذا أنه صيغ الخلافة صبغة دينية ، وأقام الخليفة مقام الخامى للدين ، الدائد عن حياضه ؛ فالسلطان ظل الله في أرضه ، ومنه تُتَلَقَّى كل سلطة ونرى هذا واضحاً في الدولة العباسية أكثر منه في الدولة الأموية ؛ فلا نرى مثلاً في الدولة الأموية قاضياً اتصل دينياً وسياسياً بالخليفة كما اتصل أبو يوسف بالرشيد فاصطبغ الخليفة العباسي صبغة روحية ، وكان من مظاهر ذلك ما أحاطوه بالبيعة من مظاهر قدسية ، ومن ثم لما ضعفت سلطتهم وغللبهم الأمراء والولاة على أمرهم ظل في نفوس الناس لهم الحرمة الدينية .

من أجل هذا المبدأ ، نرى أن الخلفاء لم يكونوا يسمحون بسبب من الأسباب ضعف شأن الملك أو يؤدي إلى ذلك ، ومن كلام المنصور : « الملوك تحتل كل شيء إلا ثلاث خلال : إفشاء السر ، والتعرض للحرم ، والقدح في الملك » . فهم إن سمحوا بحرية الرأي في كل شيء فليسوا يسمحون بها في هذا الباب ، وإذا مَسَّ العلم هذه الناحية فالعقوبة شديدة ؛ ومن رأي أن أبا حنيفة ومالك والثوري لم يعاقبوا للسبب الذي يذكر عادة ، وهو عدم رغبتهم في تولي القضاء ، ولكن لأن امتناعهم مظهر من مظاهر عدم تعاونهم مع الدولة القائمة ، والجمهور يرى أن هؤلاء إذا امتنعوا فلأن الدولة ظالمة لا تحكم بالعدل ، ولأن امتناعهم قد يدل على رغبتهم الخفية في نصرة أعداء العباسيين كالعلويين — ومن هذا الباب توسيع أمر الزندقة وإنشاء الإدارة الخاصة بها ، فهم — وقد أخذوا على عاتقهم حماية الدين وصبغوا الخلافة صبغة دينية ، وربطوا الأمرين بعضهما ببعض — قد رأوا

التشدد في هذا الأمر كالتشدد في سابقه ، وكان أكبر ما يضطهدون قوماً من أتباع ماني ، يعتقدون الإسلام ظاهراً ، ويعملون على هدمه باطناً — وطبعي أن هذا الباب إذا فتح لا يقف عند حد ، ويؤخذ فيه البريء بذنب المجرم — فإذا لم يتصل العلم بشيء من هذين فالعلماء أحرار فيما يقولون .

(الثاني) أن حرية الرأي وقدرها كانت متصلة اتصالاً كبيراً بمزاج الخليفة ؛ فمثلاً — كان المتصور ضيق الصدر سياسياً واسع الصدر علمياً ، يأخذ بالظنة في كل ما يتعلق بالملك ، ويحاسب أشد المحاسبة حتى ما توهه في النية والضمير ، ويمجى على ذلك بالقتل السريع ، لا يرحم خارجاً عليه ، بل ولا من توسم فيه خروجاً ، ولا من حاول أن ينتزع منه سلطة ، ولو كان هو مانعها — أما في العلوم فرحب الصدر ، يتسع صدره للمعتزلة وتعاليمهم ، فيقرب إليه أحد زعمائهم عمرو بن عبيد ، وعمرو هو الذي يفر منه ، ويشجع المنجمين والأطباء ، وكل ما أتوا به من ضروب الفلسفة — والمهدى كان شديد الحس فيما يتعلق بالزندقة ، مغرمًا بالعقوبة عليها ، والبحث عنها حتى في أعماق الصدور ؛ كان يشعر أن فيها خطراً على الدولة من حيث تعاليمها ، فاشتراكية « مزدك » وفلسفة « ماني » تجمعت في زنادقة عصره ، وأحس أنها تحل قوى الشعب إذا انتشرت ، ونظر إليهم نظره إلى من يحل الأخلاق ويفسد المجتمع ، ويهدم السلطة ، فعاقب وأسرف في العقوبة ، واتهم وبالغ في الاتهام ، أما في أعداد ذلك من ضروب الآراء ، ومختلف العلوم فكان سمحاً سهلاً — والرشيد في تشجيعه للحركات الأدبية والعلمية لا يبارى ، وإن أخذ عليه أنه كان يكره الاعتزال وقد يعاقب عليه — وليس يساويه في ذلك إلا المأمون بل قد يفوقه ، فقد كان له من الذوق العلمي والأدبي والعقل الفلسفي ، ورحابة الصدر في الجدل والمناظرة والإصغاء إلى مختلف الآراء ما شجع الحركات العلمية والأدبية والفنية أكبر تشجيع ، ولا يؤخذ عليه في ذلك إلا موقفه الغريب — الذي

يتنافى وما عرف عنه من حرية الرأى — فى محنة خلق القرآن ، وسنعرض لها بعدُ .
على كل حال من الحق أن نقول إن عصرنا الذى نؤرخه — على الرغم من
كل مظاهر الاستبداد التى ألمنا بها — كان عصرًا مجيدًا فى تاريخ الإسلام من
حيث حرية الرأى العلمية إلى حد كبير ؛ فلما تولى المتوكل اضطهد المعتزلة وشردهم
كل مشرد ، وأزال سلطانهم ، وانتقم منهم بأكثر مما فعلوا أيام المأمون ، وعزله
من الوظائف الحكومية ، وقبض على القاضى أحمد بن أبى دؤاد وكان نصير للمعتزلة ،
وسجنه ؛ وأتتصر للسنية فى قوة وعنف ، وكما اضطهد المعتزلة — وهم قادة حرية
الرأى — اضطهد غير المسلمين من نصارى ويهود ، وعزله كذلك من الوظائف ،
ووضع لهم تعاليم فى منتهى الشدة يجب أن يتبعوها — وبذلك قبع المتكلمون الذين
كان على رأسهم المعتزلة ، وقبع الفلاسفة وكان على رأسهم النساطرة وأمثالهم ،
وانتصر رجال الحديث ، وغلب المنهج الذى يمثله المحدثون ، وهو المنهج النقلى الذى
سبقت الإشارة إليه — وعلى الجملة فقد كانت خلافة المتوكل خاتمة لعصر حافل
الآراء والمبادئ ، وفاتحة لعصر آخر قيدت فيه الآراء والأفكار إلى حد بعيد ،
فيه السلطة للمحافظين من الفقهاء والمحدثين ، كما سيأتى بيانه إن شاء الله .

الفصل الثاني

معاهد العلم في العصر العباسي

إلى آخر عصرنا هذات أعنى إلى عهد المتوكل — لم تكن أنشئت المدارس المختصة لدراسة العلم ، فإنها لم تنشأ إلا بعد ذلك ؛ وقد ذهب الذهبي إلى أن « نظام الملوك » الذي استوزر للسلاجقة من سنة ٤٥٦ إلى سنة ٤٨٥ هـ هو أول من أنشأ المدارس ، فبنى مدرسة ببغداد ، ومدرسة ببُلخ ، ومدرسة بنيسابور ، ومدرسة بهرّة ، ومدرسة نأصبهان ، ومدرسة بالبصرة ، ومدرسة بمرّو ، ومدرسة بآمل طبرستان ، ومدرسة بالموصل ؛ ويقال إن له في كل مدينة بالعراق وخراسان مدرسة^(١). وقد ردّ عليه بعض المؤرخين هذا القول كالسبكي والسيوطي وغيرهما ، وقالوا كانت المدرسة البهيقية بنيسابور قبل أن يؤلّد نظام الملوك ، والمدرسة السعدية بنيسابور بناها الأمير نصر بن سُبُكْتِكِين أخو السلطان محمود^(٢) الخ .

وذكر المقرئى : « أن الخليفة المعتضد بالله (٢٧٩ — ٢٨٩ هـ) لما أراد بناء قصره في الشَّامِسيّة ببغداد استزاد في الذرع ، بعد أن فرغ من تقدير ما أراد ، فسئل عن ذلك ، فذكر أنه يريد أن يبنى فيه دوراً ومساكن ومقاصير ، يرتب في كل موضع رؤساء كل صناعة ومذهب من مذاهب العلوم النظرية والعملية ، ويجرى عليهم الأرزاق السَّنِيّة ، ليقصد كلٌّ من اختار علماً أو صناعة رئيسَ ما يختاره فيأخذ عنه^(٣) . ثم قال : « إن المدارس مما حدث في الإسلام ، ولم تكن تعرف في زمن الصحابة ولا التابعين ، وإنما حدث عملها بعد الأربعمئة من سنّ الهجرة ، وأول

(١) انظر طبقات الشافعية للسبكي ١٣٧/٣ . (٢) ٣٦٢/٢ (٣)

(٤ - ضحى الإسلام ، ج ٢)

مَنْ حَفِظَ عَنْهُ أَنَّهُ بَنَى مَدْرَسَةً فِي الْإِسْلَامِ أَهْلَ نَيْسَابُورَ ، فَبَنَيْتُ بِهَا الْمَدْرَسَةَ الْبَيْهَقِيَّةَ » النخ على كل حال لم تكن في العصر العباسي الأول مدارس ، وإنما كانت هناك معاهد أخرى .

أولها : الكتاب ، والجمع الكتاتيب — وقد اختلف اللغويون في وضعها الأصلي ، ففي اللسان : « الْكُتَّابُ مَوْضِعُ تَعْلِيمِ الْكُتَّابِ ، والجمع الكتاتيب والكتائب » . وقال المبرد : « الْمَكْتَبُ مَوْضِعُ التَّعْلِيمِ ، وَالْمَكْتَبُ الْمُعَلِّمُ ، وَالْكُتَّابُ الصُّبَّيَّانُ ؛ وَمَنْ جَعَلَ الْمَوْضِعَ الْكُتَّابَ فَقَدْ أَخْطَأَ » . ولكن يظهر أن كلا من الْكُتَّابِ وَالْمَكْتَبِ استعمل في هذا العصر لمكان تعليم الصبيان ، فقد روى الأغاني عن إِسْحَاقَ الْمَوْصِلِيِّ أَنَّهُ أَبَاهُ « إِبْرَاهِيمَ الْمَوْصِلِيَّ » أَسْلِمَ إِلَى الْكُتَّابِ فَكَانَ لَا يَتَعَلَّمُ شَيْئًا ، وَلَا يَزَالُ يُضْرَبُ وَيُجْبَسُ وَلَا يَنْجِعُ ذَلِكَ فِيهِ ، فَهَرَبَ إِلَى الْمَوْصِلِ وَهَنَّاكَ تَعَلَّمَ الْغِنَاءَ »^(١) . وجاء في موضع آخر : « أَنَّ عَلِيَّ بْنَ جَبَلَةَ لَمَّا نَشَأَ أَسْلِمَ فِي الْكُتَّابِ »^(٢) . وروى الجاحظ في كتاب البيان والتبيين أن من أمثال العامة « أَحْمَقُ مَنْ مُعَلِّمُ كُتَّابٍ »^(٣) . وقال ابن خلكان في ترجمة أبي مسلم الخراساني : « أَنَّهُ نَشَأَ عِنْدَ عَيْسَى بْنِ مَعْقِلٍ ، فَلَمَّا تَرَعَرَخَ اخْتَلَفَ هُوَ وَوَالِدُهُ إِلَى الْمَكْتَبِ »^(٤) وكان ذلك في العصر الأموي بالضرورة . وبعض المكاتب كان لتعليم مبادئ القراءة والكتابة والقرآن ، وبعضها كان يعلم فيه أيضاً اللغة وما إليها . قال ابن قتيبة : « وَمِنَ الْمُعَلِّمِينَ عَلَقْمَةُ بْنُ أَدَى عَلَقْمَةُ مَوْلَى عَائِشَةَ ، كَانَ يَرَوِي عَنْهُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ ، وَكَانَ لَهُ مَكْتَبٌ يَعَلِّمُ فِيهِ الْعَرَبِيَّةَ وَالنَّحْوَ وَالْعُرُوضَ ، وَمَاتَ فِي خِلَافَةِ أَبِي جَعْفَرٍ الْمَنْصُورِ »^(٥) . وبعض المعلمين كانوا يعلمون حِسْبَةً ، لَا يَأْخُذُونَ عَلَى تَعْلِيمِهِمْ أَجْرًا . وروى ابن قتيبة : أَنَّ الضَّحَّاكَ بْنَ مِرْزَاحٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَارِثِ كَانَا

(١) الأغاني ٣/٥ (٢) أغاني ١٠١/١٨ (٣) جزء ٢٠٨/١ الطبعة الثانية

(٤) ابن خلكان ٣٩٧/١ (٥) كتاب المعارف ١٨٥ .

يَعْلَمَانِ وَلَا يَأْخُذَانِ أَجْرًا»^(١) . وبعضهم كان يأخذ أجراً ، ومن هؤلاء من كان يأخذ خبزاً من الصبيان ؛ وقد هجا بعضهم الحجاج (وكان هو وأبوه يوسف معلمين بالطائف) :

أَيْنِسَى كَلِيبٌ زَمَانَ الْهَزَالِ وَتَعْلِيمِهِ سُورَةَ الْكُوْثِرِ ؟
رَغِيفٌ لَهُ فَلَكَةٌ مَا تُرَى وَآخِرُ كَالْقَمَرِ الْأَزْهَرِ^(٢)

وروي عن الشافعي أنه قال : « كنت يتيماً في حجر أمي فدفعتني في الكتاب ولم يكن عندها ما تعطى المعلم ، فكان العلم قد رضى مني أن أخلمه إذا قام ، فلما ختمت القرآن دخلت المسجد ، فكنت أجالس العلماء ، وكنت أسمع الحديث أو المسألة فأحفظها ، ولم يكن عند أمي ما تعطيني أشتري به قراطيس ، فكنت إذا رأيت عظماء يُلَوِّحُونَ آخِذَهُ فَأَكْتُبُ فِيهِ الْحَ »^(٣) .

وكان في الكتاب ضرب وحبس كما رأيت فيما رَوَى الْأَغَانِي عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْمَوْصِلِيِّ ، وَقَدْ صَوَّرَ أَبُو نَوَاسِ الضَّرْبَ فِيهِ تَصْوِيرًا لَطِيفًا كَعَادَتِهِ ، فَقَالَ :

إِنِّي أَبْصَرْتُ شَخْصًا قَدْ بَدَأَ مِنْهُ صُدُودُ
جَالِسًا فَوْقَ مُصَلًّى وَحَوَالِيهِ عَيْبُودُ
فَرَمَى بِالطَّرْفِ نَحْوِي وَهُوَ بِالطَّرْفِ يَصِيدُ
ذَاكَ فِي مَكْتَبِ حَفْصٍ إِنِّ حَفْصًا لَسَعِيدُ
قَالَ حَفْصٌ أَجْلِدُوهُ إِنَّهُ عِنْدِي بَلِيدُ
لَمْ يَزَلْ مُذْ كَانَ فِي الدَّرْسِ سَ عَنْ الدَّرْسِ يَحِيدُ
كُشِفَتْ عَنْهُ خُزُودُ وَعَنْ الْخَزْرِ بُرُودُ
ثُمَّ هَالَوْهُ بِسَيْرٍ لَكِنَّ مَا فِيهِ عُودُ

(١) كتاب المعارف ١٨٥ (٢) يريد أن خبز المعلم مختلف باختلاف ما يأخذ من الأطفال

(٣) جامع بيان العلم ٩٨/١ .

عِنْدَهَا صَاحَ حَبِيبِي يَا مُعَلِّمٌ لَا أَعُودُ
قُلْتُ يَا حَفْصُ اخْفِ عَنْهُ إِنَّهُ سَوْفَ يُجِيبُكَ

ثانيها : المسجـر — وقد كان أكبر معهد للدراسة ، فلم تكن المساجد للعبادة وحدها ، ولكن كانت تؤدى فيها أعمال مختلفة ، فهي مكان للعبادة تقام فيه الصلاة وتُخَطَّبُ الخطب وكان محكمـة للتقاضي ، والذي يهمنا الآن أنه كان معهداً للدراسة ، بل أكبر معهد ؛ فكان مسجد عمرو في مصر ، ومسجد البصرة ، ومسجد الكوفة ، والحرم المكي والمدني ، وغيرها من المساجد تقوم مقام المدارس والجامعات في هذا العصر .

فمن مبدأ الإسلام اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد للدراسة ، ففي البخاري عن أبي واقد الليثي قال : « بينا رسول الله (ص) جالس في المسجد إذ أقبل ثلاثة نفر ، فأقبل اثنان إلى رسول الله (ص) فوقفا على رسول الله (ص) فرأى أحدهما فرجة في الحلقة فجلس ، وجلس الآخر خلفهم » ^(١) الخ .

واستمر المسجد كذلك مكاناً لتعليم القرآن والحديث ، وللقصاص يعظون ، والفقهاء يعلمون الفقه ، مدة العهد الأموي ؛ فيذكر ابن خلكان أن ربيعة الرأي كان يجلس في مسجد رسول الله (ص) في المدينة ويجلس في حلقة مالك ابن أنس والحسن وأشرف أهل المدينة ويحدقون به ^(٢) . وكان مسجد البصرة مركزاً لحركة علمية كبيرة في العهد الأموي ، فحول الحسن البصري وفي حلقة نشأت المباحث الكلامية ، واعتزل واصل بن عطاء حلقة الحسن وكون له حلقة ، بل كان هناك بجانب حلقات علوم الدين حلقات لعلوم العربية . قال ياقوت : « كان حماد بن سلمة بن دينار يمر بالحسن البصري في الجامع فيدعه ويذهب إلى أصحاب العربية يتعلم منهم » ^(٣) .

ولما تنوعت العلوم في العصر العباسي تنوعت كذلك حلقات الدروس ،
فهناك حلقات يدرس فيها النحو كالذي حكى ياقوت أيضاً عن الأخفش قال :
« وردت بغداد فرأيت مسجد الكسائي^(١) ، فصليت خلفه الغداة ، فلما انقضى من
صلاته وقعد وبين يديه القراء والأحر وابن سعدان سلمت وسألته عن مائة مسألة ،
فأجاب بجوابات خطأته في جميعها » الخ^(٢) . وكان المعتزلة يعلمون الكلام في مسجد
المنصور ببغداد^(٣) — وهناك حلقات للشعر والأدب ، ففي سنة ٢٥٣ رحل الطبري
إلى مصر وأملى في مسجد عمرو شعر الطرماتح عند بيت المال في الجامع^(٤) .
ولم ينكر الناس إنشاد الشعر في المسجد حتى ما كان فيه غزل ، فإن كعب بن زهير
دخل على النبي (ص) قبل صلاة الصبح فثل بين يديه وأنشد : « بانت سعاد فقلبي
اليوم متبول »^(٥) . كذلك كان المسجد محلاً لإنشاد الشعر وتقدمه والتلاحي فيه ،
فيروي الأغاني أن الكُميت بن زيد وحمادا الراوية اجتمعوا في مسجد الكوفة
فتذاكرا أشعار العرب وأيامهم ، فخالفه حماد في شيء ونازعه ، فقال له الكُميت :
أتظن أنك أعلم مني بأيام العرب وأشعارها ؟ قال وما هو إلا الظن ؟ هو والله اليقين .
ثم تناظرا وتساءلا وأرجتا إلى أجل آخر في خبر طويل^(٦) . وحكى للرزباني
في الموشح أن مسلم بن الوليد كان يملئ شعره في المسجد ، وأن الناس كانوا
يتناظرون في الشعر في المسجد^(٧) . وكان أبو العتاهية يجلس في المسجد وحوله
الناس^(٨) . وقال أبو محمد اليزيدي : كان أبو عبيدة يجلس في مسجد البصرة إلى
سارية ، وكنت أنا وخلف الأحر نجلس جميعاً إلى أخرى^(٩) .

(١) لعله يريد مكان الكسائي في المسجد (٢) ٢٤٣/٤ .

(٣) انظر المقتاتة التي كتبت في مادة المسجد في دائرة المعارف الإسلامية .

(٤) معجم الأدباء ٤٣٢/٦ . (٥) المقدم ألفريد ١٢٦/٣ .

(٦) أغاني ١١٣/١٥ . (٧) الموشح ٢٨٩ .

(٨) أغاني ١٤٨/٣ . (٩) أغاني ٧٩/١٨ .

وعلى الجملة فقد كان المسجد أهم معهد للثقافة في الإسلام .

* * *

وكان الخلفاء والأمراء والأغنياء يتخذون لأولادهم معلمين خاصين ، فشرقي بن القُطَّاي « كان وافر الأدب علماً بالنسب ، أقدمه أبو جعفر المنصور ليعلم ولده المهدي الأدب »^(١) ، والمفضل الضبي كان يؤدب المهدي وقد جمع له المفضليات ، والكسائي « كان يؤدب الأمين بن هرون الرشيد ويعلمه الأدب »^(٢) ؛ وأبو محمد يحيى بن المغيرة البزدي ، لُقّب البزدي لأنه صحب يزيد ابن منصور خال المهدي يؤدب ولده فنسب إليه ، ثم اتصل بالرشيد فجعله مؤدب المأمون ؛ وكان القراء يؤدب ولدي المأمون ؛ وكان ابن السكيت يؤدب ولد ابن طاهر ، وجعل له خمسمائة درهم ثم جعلها ألفاً . إلى كثير من أمثال ذلك .

مجالس المناظرة : كذلك من أهم معاهد العلم مجالس المناظرة في الدور والقصور والمساجد ، وبين العلماء ، وفي حضرة الخلفاء ؛ في الفقه ، في النحو والصرف ، في اللغة ، في المسائل الدينية . ويدلنا ما روى لنا على أن هذه المناظرات أزهرت في هذا العصر تبعاً لازدهار الشغف العلمي ، وطمأن في منافع الخلفاء والأمراء ، ونيل الخطوة عندهم ، ورغبة في الوصول إلى الحق ، وإذ كانت أكثر المسائل العلمية لم تقرّر بعد ، ولم تتخذ شكلاً ثابتاً ، كان مجال المناظرات فسيحاً من الناحية العلمية البحتة ؛ وإذ كان الخلفاء والأمراء يساهمون في الحركة العلمية ، ويشتركون في الرأي ، ويؤيدون بعضاً ويفندون بعضاً ، استعد العلماء للمناظرة وتسלحوا لها رغبة في الشهرة والخطوة ؛ وإذ كان الخلاف شديداً في المذاهب الفقهية بين أنصار الرأي وأنصار الحديث ، وكان الخلاف شديداً بين الأمصار من بصريين وكوفيين وحجازيين وعراقيين وشاميين ومصريين وكانت العصبية

(٢) ابن خلكان ١/٤٦٩ .

(١) ابن الأنباري ٤٢ .

للبلاد وللنمط العلمى فيها شديداً ، كان هذا وقوداً صالحاً لإشعال نار المناظرة وحِدَّتِها وحياتها حياة عنيقة قوية .

وقد حكّت لنا كتب الفقه وطبقات الفقهاء مناظرات كثيرة بين أصحاب مالك وأصحاب أبى حنيفة ، وبين الفقهاء والمحدثين ، وبين الشافعى ومحمد بن الحسن ، إلى كثير من أمثال ذلك ؛ وسنرى بعضها عند الكلام فى التشريع .
كما حكّت لنا بعض كتب النحو مناظرات بين العلماء فى النحو والصرف واللغة ، كالنصّل القيم الذى عمده السيوطى فى كتابه الأشباه والنظائر « فى المناظرات والمجالات والفتاوى والمسكّنات والمراسلات »^(١) ، وكالكتاب الخاص فى مجالس العلماء لكاتب ابن حنّزابه^(٢) .

من أمثلة ذلك ما جرى بين سيبويه والكسائى فى مجلس يحى البرمكى من المناظرة المشهورة فى قولهم : « كنت أظن أن العقرب أشد لسة من الزنبور ، فإذا هو هى ، أو فإذا هو إياها » ؛ وقد تقدمت الإشارة إليها — وقد رويت الحكاية بأشكال مختلفة لا تعنينا الآن ، إنما يعنينا هنا أنها مظهر من مظاهر المناظرات .
ومن ذلك ما رووا أن الكسائى واليزيدى تناظرا بين يدى المهدي قبل أن يتول الخلافة بأربعة أشهر فى جملة مسائل ، منها : « لِمَ نَسَبُوا إلى البحرين فقالوا بَحْرَانِي ، ونسبوا إلى الحِصْنَيْنِ فقالوا حِصْنِي » ، ومنها تناظرهما فى قولهم : « إن من خير القوم أو خيرهم بَتَّةُ زيداً أو زيدٌ » ، ثم اختلافهما فى الإجابة وتحاكمهما إلى العرب^(٣) .

ومثله مناظرة الكسائى والأصمى بين يدى الرشيد فى معنى « مُحَرِّمًا » فى بيت الراعى :

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى ١٥/٣ . (٢) منه نسخة خطية فى دار الكتب من كتب الشنقيطى (٣) الأشباه والنظائر ١٨/٣

قتلوا ابنَ عَمَّانَ الخليفةَ مُحَرِّمًا وَدَعَا فَلَمْ أَرْ مِثْلَهُ خُذُوا
فذهب الكسائي إلى أن مُحَرِّمًا من الإحرام بالحج، فضحك من تفسيره
الأصمعي؛ وذهب إلى أن المعنى أن عثمان في حرمة الإسلام وذمته، لم يأت شيئاً
يُحِلُّ دمه، كما قال عَدِي بن زيد:

قَتَلُوا كَسْرِي بَلِيلَ مُحَرِّمًا غَادَرُوهُ لَمْ يُمِتَّعْ بِكَفَنٍ
وقد نصر الرشيدُ الأصمعي. ومثل هذا كثير^(١).

كذلك يروى صاحب كتاب المجالس أنه: «اجتمع الكسائي والأصمعي عند
الرشيد وكانا معه يقيمان بمقامه ويظعنان بظعنه، فأنشد الكسائي يوماً لأَنفُونِ التَّغْلَبِي:
لَوْ أَنِّي كُنْتُ مِنْ عَادٍ وَمِنْ إِرَامٍ غَذِيَّ سَخْلٍ وَلُثْمَانًا وَذَا جَدْنٍ
لَمَّا وَقَوْا بِأَخِيهِمْ مِنْ يَهُودِهِ أَخَا السَّكُونِ وَلَا جَارُوا عَنْ السَّنَنِ
أَنِّي جَزَوْتُ عَامِرًا سُوءِي بِفَعْلِهِمْ أَمْ كَيْفَ يَجْزُونَنِي الشُّوءِي مِنَ الْحَسَنِ
أَمْ كَيْفَ يَنْفَعُ مَا تُعْطَى الْعُلُوقُ بِهِ رِيْمَانَ أَنْفٍ إِذْ مَا ضُنَّ بِاللَّبَنِ
قَرَأَهُ الْكَسَائِيُّ رِيْمَانَ أَنْفٍ بِالنَّصَبِ، وقال الأصمعي بالرفع ونجاذلا في ذلك^(٢).
ويتجادل أبو العباس أحمد بن يحيى مع ابن الأعرابي في حضرة الأمير أحمد
ابن سعيد بن سَلَمَ وعنده جماعة من أهل الأدب، في معاني أبيات من الأبيات
الغريبة^(٣).

كما يتناظر أبو العباس ثعلب مع المبرد في حضرة محمد بن عبد الله بن طاهر
في كلمة «لِوَاذًا» من قوله تعالى: (قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا)^(٤).
ويروى صاحب هذا الكتاب أن محمد بن عبد الله بن طاهر كان رجلاً لا يقبل

(١) ترى أمثلة كثيرة من هذا القبيل في الكتابين اللذين أشرت إليهما.

(٢) انظر كتاب مجالس أبي مسلم المخطوط ص ٢٤ . (٣) ص ٥٦ .

(٤) ص ٦٠ .

من العلوم إلا حقائقها ، وأنه كان يجمع بين البصريين والكوفيين للمناظرة^(١) .
ويروى أن الكُمَيْت شهد الجمعة بمسجد الجامع ، فأحاط به علماء الكوفة
ورواتهم ، فيهم حماد والطَّرِّاح فجعلوا يسألونه ، حتى إذا فرغوا من سؤالهم أخذ
هو يسألهم^(٢) .

وكان للخلفاء مجالس مناظرات كثيرة ولا سيما المأمون ، فقد كان مثقفاً واسع
الثقافة ، يجيد فروعاً كثيرة من العلوم وفي كلها يناظر ؛ وقد روى طيفور في كتابه
« تاريخ بغداد » كثيراً من المجالس .

فقد روى : « أن المأمون لما دخل بغداد وقرّ بها قراره ، أمر أن يُدْخَلَ عليه من
الفقهاء والمتكلمين وأهل العلم جماعة يختارهم لمجالسته ومحادثته ... واختير له من الفقهاء
لمجالسته مائة رجل ، فما زال يختارهم طبقة من طبقة حتى حصل منهم عشرة ، كان
أحمد بن أبي دواد أحدهم وبشر المريسي^(٣) . » وأمر أن يسمى قوم من أهل
الأدب بمجالسونه ويؤامرونه ؛ فذكر له جماعة منهم الحسين بن الضحاك الخ^(٤)
بل يظهر أن المأمون رعى من مجالسه إلى غرض بعيد ، وهو أن تتار بين
يديه المسائل الدينية المختلفة ، فيسمع من كل رأي وحججه ، ثم يفصل في أوجه
الخلافاً في ضوء هذه الحجج ، ورجا من هذا ألا يكون بعدُ خلافاً . فقد قال
يحيى بن أكرم : « أسرني المأمون عند دخوله بغداد أن أجمع له وجوه الفقهاء وأهل
العلم من أهل بغداد ، فاخترت له من أعلامهم أربعين رجلاً وأحضرتهم ، وجلس
لهم المأمون فسأل عن مسائل وأفاض في فنون الحديث والعلم ، فلما انقضى ذلك
الجلس الذي جعلناه للنظر في أمر الدين ، قال المأمون : يا أبا محمد ، كره هذا المجلس
الذي جعلناه للنظر طوائف ... وإني لأرجو أن يكون مجلسنا هذا — بتوفيق الله
وتأييده على إتمامه — سبباً لاجتماع هذه الطوائف على ما هو أَرْضَى وأصلح للدين ،

إما شاك فيقبن ويتثبت فينقاد طوعاً ، وإما معاند فيُرد بالعدل كرهاً ^(١) . فهو بهذا يريد أن يجعل مجلسه مجمعا علميا له النظر في مسائل الخلاف ، وله القول الفصل فيها ؛ وبعبارة أخرى أراد أن يجعل مجلسه « محكمة » يتنازع فيها الخصوم ، وكلّ يدلى بحجته ، والمتنازع هم العلماء ، والزاع حول الرأى الدينى ، ثم تحكم المحكمة فيجب أن ينفذ حكمها ، كما ينفذ الحكم في المسائل المادية ، ويجب أن يدعن المتنازع لحكم المحكمة ، فلا يقول قائل برأى إلا ما قضت به المحكمة ؛ وفات المأمون أن الأمر في الجدل الدينى والمناظرة العلمية ليس من السهولة بهذا القدر ، وأن الحجة يقتنع بها قوم ولا يقتنع بها آخرون ، وأن عالما قد يقيم على قوله بينة ويظن أنها انحصرت فيما قال ، فإذا عالم آخر يوفق إلى بينة لم تتجه إليها أنظار الباحثين من قبل ، وأن صدور الحكم بناء على حجة قيلت في مجلسه ليس من الصواب تنفيذه على الغائبين ، وأن للناس من الحرية فى الرأى والافتناع به والتدليل عليه أكثر مما لهم فى الأمور القضائية المادية — ولعل هذا الاتجاه غير الموفق الذى اتجهه المأمون هو الذى ورطه فى حمل الناس على القول بخلق القرآن ، وإلزامهم به ، والتنكيل بمن خالفه ، كما سيأتى بيانه .

وقد لَمَحَ هذا الرأى الصواب يحى بن أكرم ؛ فقد روى أن المأمون هم بلعن معاوية ، وأن يكتب بذلك كتابا يُقرأ على الناس ، فخالفه يحى بن أكرم ، وقال : « يا أمير المؤمنين ، إن العامة لا تحتمل هذا ولا سيما أهل خراسان ، ولا تأمن أن تكون لهم نفرة ، وإن كانت لم تُدَرَّ ما عاقبتها ، والرأى أن تدع الناس على ما هم عليه ، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصح للسياسة ، وأحرى فى التدبير » . ولكن ثُمَامَةَ بن أَشْرَس خالف رأى يحى وحقر عند المأمون من شأن العامة ^(٢)

على كل حال كانت هذه المجالس والمناظرات سبباً كبيراً من أسباب الرقي العلمى ، فقد حفزت العلماء للبحث والنظر ، وحللتهم على الجد فى تصفية المسائل حتى يظهروا فى هذه المجالس مظهر الخبير الثقة الدقيق النظر ، وحتى لا يفشلوا فيكون فى هذا الفشل القضاء عليهم ؛ كان العلماء يطيلون النظر ويعدون العدة الطويلة لمثل هذا الموقف . روى عبد العزيز المكي الكنانى المتكلم ، قال : « اجتمعت أنا وبشر المريسى عند المأمون ، فقال لى ولبشر : قد اجتمعتما على نفى التشبيه ورد الأحاديث الكاذبة عن رسول الله (ص) ، فتكلما فى الكفر والإيمان ... قال المكي — بعد حديث طويل — (لبشر) : هل تذكر شيئاً تعرف به صحيح القياس من متناقضه ؟ قال (بشر) : ليس عندى شيء أكثر من هذا — قلت — ولكن عندى يا أمير المؤمنين ، وهى إحدى الخبآت التى أعددت لهذا المجلس منذ نحو ثلاثين سنة » (١) .

* * *

كذلك من أهم معاهد العلم :

المكتبات — كان فى العالم الإسلامى قبيل الفتح مكتبات كثيرة ، فكان فى الإسكندرية مكتبتها المشهورة التى اتهم العرب بإحراقها عند الفتح ، وليس هنا مجال تحقيق هذه التهمة ، فكل الذى نريده أنه كان بالإسكندرية مكتبة قبيل الفتح ، وهذا مما لا شك فيه .

وكان للسريان فيما بين النهرين نحو خمسين مدرسة تعلم فيها العلوم السريانية واليونانية ، أشهرها مدرسة الرُّثَا وقِنْسَرِينَ ونَصِيبِينَ ، وكانت هذه المدارس يتبعها مكتبات .

وقد روينا قبل أن كسرى أنوشروان أنشأ مدرسة بجنديسابور ، وكان يدرس فيها الطب وما يتصل به من فلسفة — ويقول « بروكلن » : « إن الجزيرة والعراق كانا منذ أيام الإسكندر متأثرين بالحضارة اليونانية ، وكان في الأديار السريانية كثير من الكتب المترجمة ، لا في الآداب النصرانية وحدها ، بل كان من ذلك أيضاً تراجم لمؤلفات أرسطو وجالينوس وبقرات ، إذ كان هؤلاء محور الدائرة العلمية في ذلك العصر ، وكان السريان نقلة الثقافة اليونانية إلى الإمبراطورية الفارسية أيام الساسانيين ... وأخذت هذه البذرة اليونانية في الازدهار حتى أيام العباسيين » وقد ذكرنا أن الفرس في حملتهم على مصر واليونان كانوا يحملون معهم بعض الكتب وهم عائدون من الغزو^(١) .

وقلنا قبل أن أنه كان بمرور خزانة من الكتب الفارسية أتى بها يزْدَجَرْد^(٢) وروى بن النديم : « قال أبو معشر في كتاب اختلاف الزيجات إن ملوك الفرس بلغ من عنايتهم بصيانة العلوم ، وحرصهم على بقائها على وجه الدهر ، وإشفاقهم عليها من أحداث الجو وأفات الأرض ، أن اختاروا لها من المكاتب أصبرها على الأحداث ، وأبقاها على الدهر ، وأبعدها من التعفن والدروس ، لحاء شجر الخلدنك ، ولحاؤه يسمى التوز ، وبهم اقتدوا أهل الهند والصين ومن فيهم من الأمم في ذلك ... ولما كان قبل زماننا هذا بسنين كثيرة تهدمت من هذه المصنعة ناحية ، فظهروا فيها على أزج معقود من طين الشقيق ، فوجدوا فيه كتباً كثيرة من كتب الأوائل ، مكتوبة كلها في لحاء التوز ، مودعة أصناف علوم الأوائل بالكتابة الفارسية القديمة^(٣) .

وقال : « والذي رأيت أنا بالمشاهدة ، أن أبا الفضل بن العميد أنفذ إلى هاهنا

(١) دائرة المعارف البريطانية مادة Libraries (٢) ضحى الإسلام ١/ ص ١٨٠ .

(٣) الفهرست ص ٢٤٠ .

فى سنة نيف وأربعين كتباً مقطعة أصيبت بأصفهان فى سور المدينة فى صناديق وكانت باليونانية ، فاستخرجها أهل هذا الشأن مثل يوحنا وغيره ^(١) .

هذه الكتب كانت أساساً لكتب تنقل إلى العربية منذ العهد الأموى ، فقد رأينا خالد بن يزيد بن معاوية يأمر بنقل بعض الكتب ، وعمر بن عبد العزيز يأمر ببعض ^(٢) .

كما كانت هناك كتب وصحف دينية يجمعها العلماء عن العرب وعن رجال الدين ؛ فقد روى أن أبا عمرو بن العلاء وقد ولد سنة ٧٠ كانت كتبه التى كتبها عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ، ثم إنه تقرأ أى تنسك فأحرقها كلها . ولكن هذه الكتب لم تبلغ فى العهد الأموى مبلغاً كبيراً يكون مكاتب واسعة ، حتى إذا جاء العصر العباسى ونشطت حركة التأليف والترجمة ، وعظمت صناعة الورق ، وتبع ذلك ظهور حرفة الزاقيين ، ووجود أمكنة لهم تتخذ مبادء للعلماء والأدباء ، يتزودون منها العلم ، كثرت المكتبات وذخرت بالكتب .

وكان أكبر مكتبة نقل إلينا خبرها فى ذلك العصر « خزانة الحكمة » ، أو « بيت الحكمة » . ومن الغريب أن هذه الخزانة أو البيت محوط بعموض شديد ، لم يعثر الباحثون عنه إلا على تنف قليلة ، فهل كان مكتبة فقط أو مكتبة ومعهداً ومرصداً ؟ وأين كان مكانه ؟ وهل أنشأه الرشيد أو المأمون ؟ وما نظامه ؟ وماذا يقوم به من الأعمال ؟ كل هذه الأسئلة ونحوها من العسير الإجابة عنها ، ولما يصل إلى أيدينا ما نستطيع أن نتخذ منه جواباً شافياً .

أما مؤسسها فيظهر أنه الرشيد — أولاً — وضع نواتها ثم نماها المأمون وقواها فقد رووا أن الرشيد « ولّى يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب الطبية القديمة لما

وجدها بأقبرة وعمورية ، وسائر بلاد الروم حين افتتحها المسلمون وسبوا سبيها ووضعه أميناً على الترجمة ، ورتب له كتاباً حذاقاً يكتبون بين يديه ^(١) . وأوضح من هذا ما ذكره ابن النديم أن أبا سهل الفضل بن نوبخت « كان في خزنة الحكمة لهرود الرشيد » ^(٢) . وفي موضع آخر « كان علان الشعوبى ينسخ في بيت الحكمة للرشيد والمأمون والبرامكة » ^(٣) .

نستطيع أن نستنتج من هذا أن خزنة الحكمة كانت في عهد الرشيد، وأنه كان يعمل فيها علماء مختلفو الثقافة ، فيوحنا بن ماسويه نصرانى سريانى ، له قدرة على ترجمة الكتب اليونانية ؛ وابن نوبخت فارسى كان — كما قال القفطى : « ينقل من الفارسية إلى العربى ما يجده من كتب الحكمة الفارسية ، ومعهوله في علمه وكتبه على كتب الفرس » ؛ وعلان الشعوبى راوية نسابة فارسى الأصل . وأنه في عهد الرشيد كانت خزنة الحكمة مكاناً فيه كتب وله رئيس وأعوان ، وفيه كانت تنسخ الكتب اليونانية والفارسية وترجم .

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى عصر المأمون ، رأينا أن رغبته في الفلسفة والعلوم العقلية أشد ، وميله أقوى ؛ وتبع ذلك اتساع العمل في بيت الحكمة . روى ابن النديم : « أن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات ، وقد استظهر عليه المأمون ، فكتب إلى ملك الروم يسأله الإذن في إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم ، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع ، فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر ، وابن البطريق ، وسلماً صاحب بيت الحكمة ، وغيرهم ، فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا ، فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فنقل ؛ وقد قيل إن يوحنا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلد الروم » ^(٤) .

(١) أخبار الحكماء ص ٣٨٠ . (٢) الفهرست ص ٢٨٤

(٣) الفهرست ص ١٠٥ . (٤) الفهرست ص ٢٤٣

وقال ابن نباتة عند الكلام على سهل بن هارون : وجمله كاتباً على خزائن الحكمة ، وهى كتب الفلاسفة التى نقلت للمأمون من جزيرة قبرص ، وذلك أن المأمون لما هادن صاحب هذه الجزيرة أرسل إليه يطلب خزانه كتب اليونان ، وكانت مجموعة عندهم فى بيت لا يظهر عليه أحد . . . فأرسلها إليه واغبط بها المأمون ، وجعل سهل بن هارون خازناً لها ^(١).

ويستنتج من هذا أن المأمون أرسل بعثة إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية من طبية وفلسفية ، وأنه كان بين أفراد البعثة صاحب بيت الحكمة ، وهو سلم — ومعروف أنه كان فى القسطنطينية مكتبة كبيرة أنشئت سنة ٣٣٦ م ، وعنى بعض الملوك بتوسيعها حتى بلغ ما فيها نحو مائة ألف مجلد ، وأحرق بعضهم بعض ما فيها من الكتب الدينية انتصاراً لمذهبه الدينى ، ولكنها جددت بعده ، واتسع نطاقها ، وكانت فى عصر المأمون زاخرة بالكتب — كما يستنتج أن سلماً وسهل بن هارون كانا مشرفين على الخزانة ، إما متعاصرين ، ولكل دائرة اختصاص ، أو متعاقبين . ويظهر من نص ابن نباتة أن بيت الحكمة كان مجموعة خزائن ، كل مجموعة من الكتب خزانة ، وأن سهل بن هارون كان مشرفاً على القسم الذى أحضرته بعثة القسطنطينية — كذلك يغلب على الظن أن كتب الرشيد قد أفردت فى خزانه ، وكتب المأمون قد أفردت فى أخرى ، فإنما نرى ابن النديم يستعمل أحياناً خزانة المأمون وأحياناً خزانة الرشيد ^(٢).

وأما الاسم ، فأحياناً يستعمل العلماء اسم بيت الحكمة ، كابن النديم والقفطى ، وأحياناً خزانة الحكمة كياقوت ؛ فالخزانة كلمة معروفة وهى اسم الموضع الذى يخزن فيه الشيء ، وفى القرآن الكريم : « وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ » « وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ » ؛ فاستعملوه للدلالة على المكان الذى

حفظت فيه الكتب — وقد استعملت كلمة خزانة للدلالة على ذلك في هذا العصر كثيراً ؛ فقد رُوى أن الجاحظ أراد أن يهدى إلى محمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم كتاب سيبويه ، فقال له ابن الزيات : أوظنت أن خزانتنا خالية من هذا الكتاب ؟ فقال الجاحظ : ما ظننت ذلك ، ولكنها بخط القراء ، ومقابلة الكسائي وتهذيب عمرو بن بحر الجاحظ — يعنى نفسه — فأخذها^(١) .
وأما البيت فاستعملوه في الدار وأطلقوه على حوانيت التجار « والمواضع المباحة التي تباع فيها الأشياء ويبيع أهلها دخولها » .

وقد أطلقوا في هذا العصر بيت المال على المكان الذي يحفظ فيه مال الدولة ، فلا يبعد أن يكونوا قد أطلقوا كذلك « بيت الحكمة » على المكان الذي حفظت فيه الكتب — أما كلمة « الحكمة » فقد استعملوها فيما يرادف فلسفة ، فالظاهر أنهم أطلقوا خزانة الحكمة وبيت الحكمة على مكان المجموعة من هذه الكتب ، لأن كلها أو أكثرها ليست من الكتب الدينية ، بل من الكتب التي عني بنقلها عن الأمم الأخرى ، وأكثر هذه كتب فلسفة أو حكمة ، وإن كان فيها شيء من التحف والآثار ؛ فابن النديم ينقل أنه نقل من خزانة المأمون الخط الحبشى .

وقد بالغ بعضهم فزعم أن بيت الحكمة كان جامعة كبيرة يتصل بها مكتبة ومرصد ، وليس بين أيدينا من النصوص ما يؤيد ذلك ، وكل ما يدل عليه أنها كانت مكتبة ، والغالب أنها ملحقة بقصر الخليفة لا في مكان خارجي ، إذ لم ينقل إلينا في تخطيط بغداد خبر عن بناء خاص للمكتبة ، وقد اعتاد الخلفاء أن يفعلوا هذا في قصورهم ، فكان في قصر قرطبة مكتبة ، وفي قصر الخليفة الفاطمي العزيز بالله مكتبة^(٢) : ونقلنا قبل عن المقرئ ما أراد أن يصنعه الخليفة المعتضد بالله في قصره ، وربما يستأنس — على ذلك — بما رواه ابن الأنباري في طبقات

الأدباء « أن المأمون أمر القراء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو وما سمع من العرب ؛ فأمر أن تفرد له حجرة من حجر الدار ، ووكل بها جوارى وخداماً للقيام بما يحتاج إليه ، حتى لا يتعلق قلبه ، ولا تتشوف نفسه إلى شيء . . . وصير له الوراقين وألزمه الأمانة والمنفقين ، فكان الوراقون يكتبون حتى صنف الحدود ، وأمر المأمون بكتبه في الخزائن ؛ فبعد أن فرغ من ذلك خرج إلى الناس »^(١) .

وأن هذه المكتبة كانت تقوم بنسخ الكتب كما كان يفعل إعلان الشعبي ، و ترجمتها إلى العربية كما كان يفعل يوحنا بن ماسويه وابن نوبخت ، وكان فيها رئيس للمترجمين ومساعدون ، كما كان لها مدير وأعوان ، وكما كان فيها مجلدون فيقول ابن النديم : « إن ابن أبي الخريش كان يجلد في خزانة الحكمة للمأمون »^(٢) وهذا كل ما نستطيع أن نفهمه من النصوص التي بين أيدينا .

وأما تاريخها فقد ظلت إلى عهد ابن النديم ونقل عنها ، كما يدل على ذلك نصه في النقل عنها صورة الخط الحبشى ، وقد كتب كتابه سنة ٣٦٧ هـ . وقد جاء في رسالة الغفران على لسان جارية : « أتدرى من أنا يا على بن منصور ؟ أنا توفيق السوداء التي كانت تخدم في دار العلم ببغداد على زمان ، أبى منصور محمد بن على الخازن ، وكنت أخرج الكتب إلى النساخ »^(٣) ، فهل دار العلم هذه هي بيت الحكمة أو غيرها ؟

وجاء في دائرة المعارف الإسلامية : « كانت أول مكتبة عامة هي مكتبة دار الحكمة (كذا) التي أنشأها المأمون (كذا) في بغداد ، وجمع لها الكتب اليونانية من الإمبراطورية البيزنطية ، وترجمت إلى العربية ، وكانت المكتبة تحوى

(١) طبقات الأدباء ١٢٦ وانظر كذلك ص ٦٦ من هذا الكتاب .

(٢) الفهرست ص ١٠ . (٣) رسالة الغفران ص ٧٣ .

كل العلوم التي اشغلت بها العرب — وقد ظلت إلى مجيء التتار سنة ٦٥٦ هـ^(١)

* * *

وقد قلد الخلفاء والأمراء الأغنياء من العلماء والأدباء فكانت لهم مكتبات خاصة ، فيقول ثعلب : « رأيت لإسحاق الموصلي ألف جزء من لغات العرب وكلها سماعه »^(٢) . ويقول ابن أبي أصيبعة : « كان محمد وأحمد ابنا موسى بن شاكر يكيّدان كل من ذكر بالتقدم في معرفة ... فدبرا على الكندي (الفيلسوف) حتى ضربه التوكل ، ووجها إلى داره فأخذوا كتبه بأسرها وأفرداها في خزانة ت (الكندية) »^(٣).

* * *

والذي يظهر لي أنه لم تكن هناك مراحل للتعليم معينة ، فليس هناك مرحلة للتعليم الأولى أو الابتدائية ، ومرحلة للثانوية وهكذا ؛ إنما هناك مرحلة واحدة تبتدئ بالكتاب أو المعلمين الخاصين ، وتنتهي بأن تكون له حلقة في المسجد ؛ غاية الأمر أن من المعلمين من يُتم هذه المرحلة وقليل ما هم ، وآخرون يقفون في نصف الطريق أو رابعه فمن الناس من يتعلم في المكتب حتى يقرأ ويكتب ، ويحفظ ما يتيسر من القرآن ويحسن أمور دينه ، ثم ينصرف إلى عمل من صناعة أو تجارة ؛ ومنهم من يلزم الشيوخ يأخذ عنهم ، وينتقل من شيخ إلى شيخ ، بل من بلد إلى بلد ، حتى يكتمل علمه فيخلق له حلقة .

كما لم يكن هناك منهج خاص تسير عليه الأمة ، فنرى الكتاب أحياناً يُقتصر فيه على القراءة والكتابة وتعليم القرآن ، ونرى المعلمين في الكتاتيب أحياناً يعلمون اللغة والنحو والعروض ، وكل شيخ بعد ذلك له طريقته : فالفقهاء

(١) انظر في هذا البحث أيضاً رسالة لمراد كامل في هذا الموضوع ، ومقالة في مجلة

المجمع العلمي بدمشق سنة ١٩٢٧ وقد استمناهما . (٢) ابن خلكان ٩٢/١ .

(٣) ابن أبي أصيبعة ٢٠٧/١ .

من أصحاب الرأى يكثر من تفريع المسائل وفرض القروض ، ويبيحون الأسئلة حتى فيما لم يقع من الحوادث ؛ وأصحاب الحديث يتمتعون عن ذلك ولا يجيزونه وهكذا . وفى المسجد الكبير حلقات من الدروس مختلفة الألوان : هذه حلقة فقه ، وبجانبها حلقة نحو ، وثالثة حلقة للتعليمين ، ورابعة لإنشاد الشعر ، وخامسة لرواية الأخبار ، وسادسة للحديث وهكذا . والمتعلم حر أن يذهب إلى أية حلقة ، وإلى أى شيخ ، فإذا أتم علم شيخ انتقل إلى علم آخر أو شيخ آخر ، وقد يتخصص فى الكلام فينصحه ناصح أن يكون فقيها فيفعل ، وهكذا .

وسبب ذلك أن التعليم حر ، لا تنفق الدولة عليه من مالها ، وليس فى ميزانيتها شىء خاص بالتعليم ، إلا ما يمنحه الخلفاء والأمراء والأغنياء لمن اتصل بهم من العلماء ، وفى مقابل ذلك ليس للدولة تدخل فى وضع منهج أو مراقبة معلم ، إلا أن يتهم أحد بزندقة فتتدخل أحيانا . فالطلبة والعلماء يتعلمون ويعلمون على حسابهم الخاص ، فقد يدفع الطالب أجراً للشيخ على ما يتعلم منه ، كالذى حكى عن المبرد فقد حدث الزجاج قال : « اشتهيت النحو فلزمت المبرد لتعلمه ، وكان لا يعلم بجانا ولا يعلم بأجرة إلا على قدرها ؛ فقال لى : أى شىء صناعتك ؟ قلت : أخطر الزجاج ، وكسبى فى كل يوم درهم ودانقان أو درهم ونصف ، وأريد أن تبالغ فى تعليمى ، وأنا أعطيك كل يوم درهما ، وأشرط لك كل يوم درهما ، وأشرط لك أن أعطيك إياه أبداً ، إلى أن يفرق الدهر بيننا ، استغنيت عن التعليم أو احتجت إليه . قال فلزمته وكنت أخدمه فى أموره مع ذلك ، وأعطيه الدرهم فينصحنى فى العلم حتى استقلت ، فجاءه كتاب بعض بنى مازمة من الصرّاة يلتمسون معلما نحويا لأولادهم ، فقلت له أسمنى لهم فأسمانى ، فخرجت فكنت أعلمهم وأنفذ إليهم فى كل شهر ثلاثين درهما ، وأزيد به بعد ذلك بما أقدر عليه » ^(١) .

وقد يعلم للعلم ابتغاء الثواب ، وأكثر ما كان ذلك في العلوم الدينية ، كالذي حدث إبراهيم الحَرَبِيُّ المحدث الفقيه ، قال : « ما أخذت على علم قط أجراً إلا مرة واحدة ، فأني وقتت على بقال فوزنت له قيراطاً إلا فلساً ، فسألني عن مسألة فأجبتة ، فقال للغلام أعطه بقيراط ولا تنقصه شيئاً ، فزادني فلساً » (١) .

وقد يكون العلم يتكسب من باب آخر ويعلم حسبة كأبي حنيفة ، كان بزازا ويعلم في المسجد وهكذا .

كذلك كان باب التعلم مفتوحاً لكل من شاء ، متى استطاع أهله أن ينفقوا عليه أو استطاع هو أن يجد ما يقتات به . ولهذا نبغ كثير من الأدباء والعلماء من طبقات فقيرة ، كأبي الغتاهية فقد كان خزاناً ، وكان أبو تمام يسقى الناس بالجرة في جامع عمرو بن العاص بمصر ، وكان أبو يوسف القاضي في صباه قصاراً ، وكان يهرب من القصار ويذهب إلى حلقة أبي حنيفة ، وأمثال هذا كثيرة .

ولم تكن هناك — أيضاً — درجات علمية يمنحها من أتم الدراسة بمد امتحان ، إنما كان الامتحان امتحان الرأي المحيط به من علماء ومتعلمين ، فن أنس من نفسه القدرة على أن يجلس مجلس المعلم وجلس وتعرض لجدال العلماء ومناقشتهم وتجييبهم وكان في هذا ما يكفي لحماية العلماء من المتطفلين والجاهلين ؛ فنرى واصل بن عطاء يعتزل مجلس الحسن البصري لما خالفه في الرأي وشعر من نفسه القدرة على أن يقرر مذهبه فأنشأ له حلقة ؛ وأبو يوسف حلق حلقة ، فسأله سائل عن مسألة فقهية فلم يعرف جوابها فماد إلى حلقة أبي حنيفة (٢) . وهذا النظام له عيوبه ومزاياه فنترك ذلك لعلماء التريية .

* * *

أما مناهج التعليم فيظهر أنها كانت مختلفة باختلاف الغرض الذي يرمى إليه

المتعلم ، فنهج من أعد نفسه ليكون « كاتباً » غير منهج من أراد أن يكون محدثاً وكلاهما غير من أراد أن يكون طبيباً أو فيلسوفاً ؛ فعبد الحميد الكاتب يضع منهج الكتاب أن يبدؤوا بعلم كتاب الله والفرائض ، ويحيدوا الخط ويرووا الأشعار ويعرفوا أيام العرب والعجم وتاريخهم ويتعلموا الحساب ؛ ويؤخذ من قول الجاحظ في نقد الكتاب ، ما يدل على أن منهجهم كان حفظ الكلام الجيد ، ومُلح العلم ومعرفة أمثال بزرجمهر ، وعهد أردشير ورسائل عبد الحميد ، وأدب ابن المقفع ، وقرأة كتاب مَزْدَك ، وحِكم كَلِيلَة ودمنة وأمثالها .

ويضع الرشيد منهج التعليم لابنه الأمين فيطلب من الكسائي أن يُرويه من الأشعار أعفها ، ومن الأحاديث أجمعها لحاسن الأخلاق ، ويذاكره بآداب الفرس والهند .

ويؤخذ من قول للحسن بن سهل أن برنامج الأديب ، أن يعرف الضرب على العود ، ولعب الشطرنج والصولجان ، ويعرف شيئاً من الطب والمهندسة والفروسية ويعرف الشعر والنسب ، وأيام الناس ، ويتعلم أحاديث السمر ومحاضرات المجالس . ونرى في تراجم كثير من العلماء أنهم ذهبوا أولاً إلى المكاتب ، ثم ذهبوا إلى حلقات الدروس حسب ميولهم ؛ فنهج من يتعلم الشعر ، ومنهم من يأخذ الحديث وتفسير القرآن ، ونهم الكلام ؛ وكثير منهم كان يجمع بين هذه الأشياء ، فيلازم شيخاً حتى يأخذ علمه ، ثم يتحول إلى حلقة أخرى ، وهكذا كانت المناهج مختلفة متشعبة متروكة لاختيار الطالب ورأى المعلم .

رحمة العلماء — ويتصل بهذا الباب رحلة العلماء من بلد إلى بلد ، ومن قطر إلى قطر في طلب العلم ، غير مباينين ما يعترضهم من مشقة وغناء وفقير ، مع ما في السفر إذ ذاك من صعاب ، جعلته — كما عبروا عنه — قطعة من العذاب ، ولعل خير ما يمثل هذا ما روى عن أبي الدرداء ، إذ قال : « لو أعيتني آية من

كتاب الله فلم أجد أحداً يفتحها على إلا رجل ببرك الغماد رحلت إليه ^(١) وجابر بن عبد الله بلغه حديث عن رجل من أصحاب رسول الله ، فاجتمع بهيراً فشد عليه رحله ، ثم سار شهراً حتى قدم الشام ^(٢) . ويقول بُسر بن عبيد الله الحضرمي « إن كنت لأركب إلى مصر من الأمصار في الحديث الواحد لأسمعه » ^(٣) ؛ « وكان مسروق يرحل في حرف ، وأبو سعيد يرحل في حرف » ^(٤) . وقال الشعبي : « لو أن رجلاً سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن لسمع كلمة حكمة ما رأيت أن سفره ضاع » ^(٥) .

وهكذا رحل علماء اللغة إلى البادية يقيدون اللغة والأدب ، ورحل علماء الحديث إلى الأمصار المختلفة يقيدون الحديث ، ورحل الأدباء إلى نواحي المملكة الإسلامية يأخذون عن أدبائها ، ورحل طلاب الفلسفة إلى القسطنطينية وغيرها في طلب الكتب اليونانية للترجمة — وكذلك الشأن في كل فرع من فروع العلم . فالخليل بن أحمد وأبو عمرو بن العلاء وأبو زيد الأنصاري والأصمعي والكسائي يرحلون إلى البادية ويسمعون منهم اللغة والأدب ، ويسيرون ما يسمعون .

وكان المحدثون أنشط الناس لرحيل ، وأصبرهم على عناء ؛ ذلك أن الصحابة عند الفتح تفرقوا في الأمصار ، فمنهم من سكن فارس ، ومن سكن العراق ، ومن سكن مصر ، ومن سكن الشام ، ومن سكن المغرب ؛ وكان كل هؤلاء يحملون حديثاً عن رسول الله أخذهم عنهم التابعون ومن بعدهم ، فكان في كل مصر طائفة

(١) برك الغماد ضبطه عياض بفتح الباء ، وقال غيره بالكسر ، وهو موضع بأقصى اليمن كان يضرب لإذناك مثلاً في البعد وصعوبة الوصول إليه ، ففي الحديث أن سعد بن معاذ والمقداد قالوا لرسول الله لو اعترضت بنا أنبحر لخضناه ، ولو قصدت بنا برك الغماد لقصدناه

(٢) جامع بيان العلم ٩٣/١ . (٣) ص ٩٥ .

(٤) جامع بيان العلم ص ٩٤ . (٥) ص ٩٥ .

من الحديث لا تعرف في الأمصار الأخرى، فخذ العلماء في الرحلة يأخذون الأحاديث عن أهلها، ويجمعون ما تفرق منها، وكان باعهم الديني يذلل كل عقبة، ويسهل كل مشقة — فمثلاً — يحيى بن يحيى الليثي البربري الأصل، الأندلسي النشأة، رحل إلى المشرق وهو ابن ثمان وعشرين سنة، فسمع من مالك بن أنس الموطأ في المدينة، ورحل إلى مكة فسمع من سفيان بن عيينة، ورحل إلى مصر فسمع من الليث بن سعد وعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم^(١) — ومسلم بن الحجاج صاحب الصحيح كان بنيسابور ورحل إلى الحجاز والعراق والشام ومصر ومات بنيسابور^(٢). والبخاري صاحب الصحيح رحل في طلب الحديث إلى أكثر محدثي الأمصار، وكتب بخراسان والجلال ومدن العراق والحجاز والشام ومصر، وقدم بغداد واجتمع إليه أهلها^(٣).

وفي الفلسفة رأينا المأمون يرسل بعثة إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية وترجمتها، وفي رواية أخرى أنه أرسل إلى صقلية وإلى قبرص. ورأينا قبل أن حنين بن إسحق^(٤) ذهب إلى بلاد الروم، وأجاد أن تعلم اليونانية ثم عاد إلى البصرة، وأنه رحل في نواحي العراق، وسافر إلى الشام والإسكندرية يجمع الكتب النادرة.

ويروى ياقوت «أن أبا زيد أحمد بن سهل البلخي لما كان في عنقوان شبابه، دعه نفسه إلى أن يسافر من (بلخ) ويدخل إلى أرض العراق، ويبحث بين يدي العلماء، ويقتبس منهم العلوم؛ فتوجه إليها راجلاً مع الحاج، وأقام بها ثمانين فطوف البلاد المتاخمة لها، ولقي الكبار والأعيان، وتلهذ لأبي يوسف يعقوب بن إسحق الكندي، وحصل من عنده علوماً جمة، وتعمق في علم الفلسفة،

(١) ابن خلكان ٣٢١/٢ . (٢) ابن خلكان ١٣٣/٢ .

(٣) ابن خلكان ٦٤٩/١ . (٤) ضحى الإسلام ٢٨٣/١ وما بعدها .

وهم على أسرار علم التنجيم والهيئة ، وبرز في علوم الطب والطبائع ، وبحث عن أصول الدين « (١) » .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، وهكذا كانت المملكة الإسلامية في سهولة انتقال العلماء من مكان فيها إلى مكان ، كأنها رقعة شطرنج وهم ييادقها ، فترى العالم في المشرق فإذا هو في الأندلس ، وفيما هو في الأندلس إذا هو في العراق ، وفيما هو في العراق إذا هو بمصر والشام ؛ لا يموقهم فقر ، ولا يفت في عزهم صعوبة الطريق وأخطاره ، سواء عليهم الصحراء وحرها ، والبحار وأمواجها ، إذ تغفل في نفوسهم اعتقاد أن طلب العلم جهاد ، فن مات في سبيله مات شهيداً — هذا إلى أن العلم عند كثير أصبح مقصداً لا وسيلة ، يقصد لذاته ، ويرغب فيه للذته ، سواء أنتج غنى أو فقراً ، وحياة أو موتاً . قال أبو عمرو بن العلاء : قيل لمنذر بن واصل كيف شهوتك للأدب ؟ قال : أسمع للحرف منه لم أسمع فتود أعضائي أن لها أسماعاً تنعم مثل ما تنعمت الأذان . قيل وكيف طلبك له ؟ قال : طلب المرأة المضلة ولدها وليس لها غيره . قيل وكيف حرصك عليه ؟ قال : حرص المجموع المنوع على بلوغ لذته في المال (٢) .

الفصل الثالث

مراكز الحياة العقلية

ذكرنا في الجزء الأول من « فجر الإسلام ^(١) » نشأة الحركة العلمية في الأمصار المختلفة من بدء الإسلام إلى آخر العصر الأموي ، وذكرنا أن أهم مراكز الحياة العقلية في ذلك العصر كانت الحجاز (مكة والمدينة) والعراق (البصرة والكوفة) والشام ومصر ؛ وتبعنا في إيجاز ما دار فيها من علم وما نبغ فيها من علماء ، والنواحي العلمية والفنية التي كانت تغلب على كل مصر . وقد ظلت هذه المراكز هي المراكز العقلية بعينها في العصر العباسي ، لم يزد عليها إلا بغداد في العراق ، وقد أنشأها المنصور ، والأندلس وقد أصبحت باستيلاء الأمويين عليها مركزاً هاماً من مراكز الثقافة ؛ فلنستمر في وصف الحركة العلمية في هذه الأمصار ، ونرجي الكلام في الأندلس ، ففي نيتنا — إن أقدرنا الله — أن نفرد لها جزءاً خاصاً من « ضحى الإسلام » .

الحجاز* — ظلت الحركة العلمية في مكة والمدينة في العصر العباسي سائرة سيرها في العصر الأموي — قد كان أكثر ما عرف عن مدرستي مكة والمدينة الحديث ، والفقه مبنيّاً على الكتاب والحديث ، فاستمرت هذه الحركة .

ففي مكة ظل العلماء يتلقون العلم طبقة عن طبقة ، فقد اشتهر من التابعين من علماء مكة مجاهد بن جبر ، وعطاء بن أبي رباح وغيرهما ، وجاء بعدهم طبقة أخرى

(١) انظره ص ٢٠٠ وما بعدها .

(*) رأينا هنا أن نوجز الكلام في وصف الحركة العلمية في مراكزها . مرجئين تفصيلها

إلى الكلام على نشأة العلوم واتحدث عن كل علم .

اشتهر منها عمرو بن دينار ، وكان ثقة ثبتاً كثير الحديث ، وكان يفتي الناس بمكة فكان فقيهاً ومحدثاً ، وقد مات سنة ١٢٦ وخلفه في إفتاء الناس في مكة عبد الله ابن أبي نَجِيج ، وقد مات نحو سنة ١٣٢ ؛ وجاء بعد هذه الطبقة طبقة أخرى ، وهذه هي التي عاشت في العصر العباسي ، وأشهرهم عبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيْج ، وهو روى الأصل ، كان كثير الحديث جداً ، كُتِبَ له « الواقدي » فروى « أنه طلب من أبي بكر بن أبي سبرة أن يكتب له أحاديث سُنَن ، فكتب له ألف حديث ثم بعث بها إليه ، ما قرأها عليه ، ثم كان يحدث بعد ذلك ويقول : حدثنا أبو بكر بن أبي سبرة » ^(١) ؛ وهو من أول المؤلفين في الحديث ، وعده بعضهم أولهم — وعلى كل حال فقد كان عالماً من أعلام مدرسة مكة ، تلقى عنه الأوزاعي وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وكثيرون ، ومات سنة ١٥٠ هـ ^(٢) واشتهر من الطبقة التي تليه سفيان بن عيينة ، وكان من أشهر المحدثين ، كان كوفي الأصل ، ثم انتقل إلى مكة وبها مات سنة ١٩٨ ، وقد أخذ عنه الشافعي وأحمد بن حنبل ومحمد بن إسحاق ويحيى بن أكثم القاضي وغيرهم ، وفيه قال الشافعي : لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز ؛ وكان حديثه نحو سبعة آلاف حديث .

ومن طبقة سفيان الفضيل بن عياض ، أحد مشاهير الزهاد ، وكان أصله من أَيْبُورْد ، ورحل إلى الكوفة ثم رحل إلى مكة وأقام بها ، وكان يلقب شيخ الحرم ، وظل بها إلى أن مات سنة ١٨٧ هـ ، وكان كثير الحديث وأخذ عنه كثيرون . وأما المدينة فاستمرت مدرستها كذلك ، فبعد من ذكرنا في فجر الإسلام نبغ في المدينة ربيعة الرأسي ، كان فقيه أهل المدينة ، وكان يجلس في المسجد

(١) طبقات ابن سعد ٣٦١/٥ .

(٢) اعتمدنا في الكلام في علماء مكة والمدينة على ابن سعد وابن خلكان والتهذيب

وختلاصة تهذيب التهذيب لابن حجر .

وحوله أشرف المدينة يأخذون عنه ، وقد أخذ عنه الليث بن سعد ويحيى بن سعيد القطان ، وأشهر تلاميذه مالك بن أنس ، وقد قال فيه مالك : ذهب حلاوة الفقه منذ مات ربيعة ؛ توفي سنة ١٣٦ .

وخلفه في إمامة العلم بالمدينة مالك بن أنس ، وسيأتي الكلام في مدرسته عند الكلام في التشريع .

وقد نبغ بالمدينة في هذا العصر من العلماء في نحو آخر من العلم محمد بن عمر الواقدي شيخ المؤرخين « فكان عالماً بالمغازي والسيرة والفتوح وباختلاف الناس في الحديث والأحكام » وألف في ذلك الكتب الكثيرة — مما عد أساساً من أسس التاريخ — وقد استعان الرشيد به عند زيارته المدينة في تعرف الآثار الإسلامية بها ، ومعرفة مشاهدها ، وكان اتصاله به وبالبرامكة وقتذاك سبباً في رحلته بعد إلى العراق .

على كل حال كانت مدرستا الحجاز في مكة والمدينة من أكثر المصادر ، وخاصة فيما يتعلق بالحديث ، وما ينبني عليه من فقه ، وما يتصل بذلك من أخبار وسير ، وذلك طبعاً لأن مكة منشأ النبي (ص) ، المدينة مأجَرُهُ ، وكلاهما منبت الصحابة من مهاجرين وأنصار ، عاشروا النبي وحدثوا عنه ، وحكوا ما رأوا وما سمعوا من أقوال وأفعال ، وتناقل التابعون عنهم ما سمعوا ، ونقل عنهم من أتى بعدهم . وقد كانت حركة الحج الدائمة سبباً في اتصال العالم الإسلامي بعلماء مكة والمدينة ، يتجهزون فرصته فيجتمعون بعلمائهما ، يروون عنهم ويروونهم ، ويرجعون إلى بلادهم يحملون ما أخذوا وينشرون ما تلقوا ، وتراجم الحديث والأخباريين دليل على ذلك

* * *

أما الناحية الأخرى التي اشتهر بها الحجاز في العصر الأموي ، أعنى الغناء والفكاهة — وهي التي شرحنا أسبابها في فجر الإسلام — فقد استمرت كذلك

في بدء العصر العباسي ، فقد ظللنا نرى الحجاز يُصدّر مغنين إلى العراق ؛ فيحدثنا صاحب الأغاني أن أحمد بن صدقة كان أبوه حجازياً مغنياً قدم على الرشيد^(١) ، وأن دَنَائِرَ الغنية الشهيرة بالعراق كان أصلها من المدينة^(٢) ، وأن يحيى المكي أحد المغنين كان قدم مع الحجازيين الذين قدموا على المهدي في أول خلافته^(٣) ، وأن ابن جامع المغني أصله قرشي من مكة^(٤) ، وأن يزيد حوراء كان مغنياً من أهل المدينة ، وقدم على المهدي في خلافته ففناه^(٥) .

ولكن يظهر لي أن ازدهار الفن في الحجاز أخذ يضعف ضعفاً بيناً في الدولة العباسية ، وأن هؤلاء الواردين على العراق في الأيام الأولى من العباسيين لم يكونوا إلا بقايا الازدهار في العصر الأموي ، وسبب ذلك أمور ؛ أهمها فيما أرى :

(١) أن الحجازيين قد خرجوا على أبي جعفر المنصور مع محمد بن عبد الله ابن الحسن ، فلما انهزموا وقُتل محمد بن عبد الله نكل المنصور بالحجازيين وشدّد عليهم ومنعهم المال ، فوقع الحجازيون في الفقر ، والفقر — من غير شك — يُؤدّي بالفن والفنانين ؛ ولئن كان علم الحديث والفقه لم يتأثروا كثيراً بهذا الحادث وتأثر الفناء فذلك طبيعي ، لأن الباعث الديني كان كافياً في حمل الناس على طلب العلم الديني مهما أصابهم من فقر وجوع : أما الغناء فظهر ترف وطرب ، فالفقر يحجزه والجوع يميته ؛ جاء في الأغاني : « أن المهدي لما ولي الخلافة وحج ، فرق في قریش والأنصار وسائر الناس أموالاً عظيمة ، ووصلهم صلوات سنيّة ، فحسن أحوالهم بعد جهد أصاب الناس في أيام أبيه لتسرحهم مع محمد بن عبد الله ابن حسن^(٦) » .

وسبب آخر : وهو أن الدولة الأموية كانت عهريّة النزعة — كما أبتأ —

(١) أغاني ١٩/١٣٨ (٢) ١٣٧/١٦ (٣) ١٨/٦ (٤) ٨٠/٦ (٥) ٧٣/٣ (٦) أغاني ٩٤/٢

ولما انحصرت الخلافة في البيت الأموي انصرف فتیان من عدام من القرشيين إلى اللهو والترف ، وكان الأمويون يمينونهم على ذلك بالمال ونحوه اتقاء لشرم ، ورغبة في ألا يفكروا في السياسة وشؤونها ؛ فلما جاء العباسيون كان النفي والمال والجاه للفرس ، ودولتهم في العراق ، وتبع ذلك ضعف قيمة العرب وجزيرتهم ، فجند العرب أقل عدداً من غيرهم ، وحظوة العرب عند الخلفاء ليست كحظوة الفرس ، والمناصب الكبيرة كالوزارة وما إليها في يد الفرس لا العرب — وهذا كله يستتبع أن المال الذي يصب في جزيرة العرب كان يقل شيئاً فشيئاً ، وأهمية العرب ونظر الخلفاء إليهم يضعف شيئاً فشيئاً ، ولهذا أثر غير قليل في الفن وضعفه وتحوله من الجزيرة إلى العراق ، حيث المال الكثير ، والترف الوفير .

وفي الواقع نرى أن جزيرة العرب أخذت في العصر العباسي تعود إلى بداوتها الأولى ، وتنكمش وتقل علاقتها السياسية والاجتماعية بغيرها من البلدان ؛ وفي هذا ضعف لمالياتها ، وقضاء على فنونها لا على علمها الديني ، فرغبة الثواب من الله كفيلاً بتأييده والجد فيه ، ، وكلما زاد الفقر كان طلاب العلم الديني أميل إلى الإخلاص وأرغب في الثواب .

العراق — في الحق أن العراق في ذلك العصر كانت أهم مراكز الحياة العقلية في فروع العلم والفن ، من تفسير وحديث وفقه ، ومن لغة ومحو وصرف ، ومن ترجمة كتب فلسفية وجدر في تفهمها والتعليق عليها ، ومن مذاهب كلامية ، ومن علوم طبية ورياضية ، ومن غناء وموسيقى ونقش وتصوير ، ومن تأليف في كل هذه العلوم والفنون ؛ ولذلك أسباب أشرنا إليها قبل^(١) .

قال المقدسي في « إقليم العراق » هذا إقليم الظرفاء ، ومنيع العلماء ، لطيف الماء ، عجيب الهواء ، ومختار الخلفاء ، أخرج أبا حنيفة فقيه الفقهاء ، وسقّيان سيد

(١) انظر فجر الإسلام ص ٢١٨ وما تقدم في الفصل الأول من هذا الجزء

القراء ، ومنه كان أبو عبيدة والقراء ، وأبو عمرو وصاحب القراء ، وحمزة والكسائي وكل فقيه ومقري وأديب ، وسري وحكيم وداهٍ وزاهد ونجيب ، وظريف وليب . . . أليس به البصرة التي قوبلت بالدنيا ، وبغداد المدوحة في الوري ، والكوفة الجليلة وسامراً^(١) .

وقد كان أهم مرأ كز العراق في العهد الأموي البصرة والكوفة ، وكان التنافس بينهما شديداً ، وفي العصر العباسي ظل هذا التنافس ، ودخل في المنافسة بلد جديد هو بغداد التي أنشأها أبو جعفر المنصور — وكان التنافس العلمي بين هذه المدن الثلاث في العصر العباسي أشد منه في العصر الأموي تبعاً لنمو الحركة العلمية ، فالبصريون والكوفيون والبغداديون في النحو ، وفي الصرف ، وفي اللغة ، وفي الأدب ، وفي الكلام ، وفي غيرها ؛ وكل جماعة من العلماء تتمصب لبلدها ولذهبها العلمي — قال أبو عمرو بن الملاء البصري لأهل الكوفة : « لَكُمْ حَذَقَةُ النَّبِطِ وَصَلْفُهُمْ وَلَنَا دِهَاءُ فَارَسٍ وَأَحْلَامُهُمْ »^(٢) . وقد دارت مفاخرات كثيرة بين البصريين والكوفيين في العصر العباسي ، ربما كان أوقاها ماحكاه « ابن الفقيه » في كتابه « البلدان » ؛ نغر جغرافي ، ونغر تاريخي ، ونغر علمي ، كانوا يتناظرون في حضرة الخلفاء كالمناظرة بين يدي السفاح^(٣) ، وكانوا يتناظرون عند الأمراء كالمناظرة عند يزيد بن عمر بن هبيرة^(٤) ، وكانوا يتناظرون في مجالسهم الخاصة^(٥) وفي كتبهم وتأليفهم ؛ ولننجز هنا أهم مفاخر كل من البلدين .

نغر الكوفيون بأن جنودهم في الحروب الأولى مع الفرس كان لهم الحظ الأوفر ، حتى كانت لهم اليد الطولى في إخراج كسرى من بلاده وإباحة ملكه ، وأنهم ناصروا على بن أبي طالب يوم الجمل ، وكان معه من الكوفيين تسعة آلاف رجل

(١) أحسن التقاسيم ص ١١٣ (٢) البيان والتبيين ٨٩/٢ (٣) انظرها في ابن الفقيه ص ١٦٧ (٤) المصدر نفسه ص ١٧٥ (٥) انظر عيون الأخبار ٢١٧/١ و ٣٠٨

وأن الكوفة أنجبت ممن نزل بها من تميم محمد عمير بن عطار بن حاجب بن زرارّة، والنعمان بن مقرن الصحابي الجليل، وقائد جيوش المسلمين في عهد عمر بن الخطاب، وشبث بن ربعي التيمي، قائد أهل البصرة مع مصعب بن الزبير لقتال المختار إلى كثير غيرهم؛ ونفروا بأن علي بن أبي طالب أقام بين أظهرهم، وعبد الله ابن مسعود كان مؤذّنهم ومعلمهم، وشريحا كان قاضيهم، وأن نحواً من سبعين صحابياً نزلوا بينهم، وأن من علمائها وصلحائها أويّسا القرني والربيع ابن خيثم والأسود بن يزيد وعلقمة ومسروقاً وسعيد بن جبّير، وكلهم من سادة التابعين، والحافظ الفقيه المحدث وأعرف الناس بالمغازي وأيام العرب والقرائض والغريب والشعر، وهو عامر بن شراحيل الشّعبيّ؛ وكان بالكوفة فرسان العرب الأربعة: عمرو بن معديكرب، والعبّاس بن مردّاس، وطليحة بن خويلد، وأبو مخجنّ الثقفي؛ وأن الكوفيين كانوا جند سعد بن أبي وقاص يوم القادسية، وأصحاب الجبل وصقّين، ونهاوند؛ ومنهم الأشتر النخعي، وعروة بن زيد الطائي، وعبد الرحمن ابن محمد بن الأشعث — وعيروا البصريين بأنهم قاتلوا عليّاً يوم الجمل، وأن البصرة من العراق بمنزلة المثانة من الجسد ينتهي إليها الماء بعد تغييره وفساده. ونفر الكوفيون على البصريين أيضاً بخصب الكوفة وحسن موقعها، فهم يقولون: «الكوفة سفلت عن الشام ووبأها، وارتفعت عن البصرة وعمقها، فهي مريثة مريّة، بريّة بحريّة، إذا أتتنا الشّمال هبت مسيرة شهر على مثل رضراض الكافور، وإذا هبت الجنوب جاءتنا بريح السواد وورده وياسمينه، وخيريه وأترجّه، ماؤنا عذب، ومُحْتَشْنَا خِصْب»^(١). وقال الأحنف بن قيس (وهو بصرى): «نزل أهل الكوفة في منازل كسرى بن هرمز بين الجنان الملتفة، والمياه الغزيرة، والأنهار المطاردة؛ تأتيهم ثمارهم غصّة لم تُخَصَد ولم تُفَسَد، ونزلنا

أرضاً هَشَّاشَةً ، في طرفِ فلاةٍ وطرفِ ملحٍ أجاجٍ في سَبَخَةٍ نَشَّاشَةٍ ، لا يَجِفُّ ثراها ولا ينبت مرعاها ، يَأْتِينَا ما يَأْتِينَا في مثل مَرَيءِ النعمامة » (١) .

ونفر الكوفيون كذلك بمسجدها العظيم وبجاورتها النهر العظيم وهو الفرات .
ونفر البصريون بمظالمهم كالأحنف بن قيس (سيد تميم البصرة) والحكم بن الجَارُود (سيد عبد القيس البصرة) ومالك بن مِسمع (سيد بكر البصرة) وقتيبة ابن مسلم (سيد قيس البصرة) وأن ليس نظراؤهم في الكوفة مثلهم في السؤدد ، ونفروا بأنس بن مالك خادم رسول الله ، وبالحسن البصري سيد التابعين ، وابن سيرين ؛ وغيروا الكوفيين بأنه ظهر بينهم المختار المتنبى فتبعوه حتى أتى البصريون فقتلوه في أصحابه ، وبأنهم خذلوا الحسين بن علي حتى قتل .

ونفر البصريون بأنهم « أكثر أموالا وأولاداً ، وأطوع للسلطان ، وأعرف برسوم الإسلام » .

كذلك من أهم مفاخر البصريين « المِزْبَد » ، وله أثر كبير في حياتهم العقلية ، وخاصة اللغوية — والمزبد ضاحية من ضواحي البصرة ، في الجهة الغربية منها مما يلي البادية ، بينه وبين البصرة نحو ثلاثة أميال ، أنشأه العرب على طرف البادية سوقاً يقضون فيه شؤونهم قبل أن يدخلوا الحضر أو يخرجوا منه — وقد كان المزبد في الإسلام صورة معدلة لمكاظ في الجاهلية — كان مجتمع العرب من الأقطار يتناشدون فيه الأشعار ويبيعون ويشترون .

وكان في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين مركزاً سياسياً وأديباً ، نزلت فيه عائشة أم المؤمنين بعد مقتل عثمان تطالب بدمه وتؤلب الناس على علي ؛ وكان المزبد مركزاً للمهاجرة بين جرير والفرزدق والأخطل ، وأنتج ذلك نوعاً من أقوى الشعر الهجائي ، كالذي نقرؤه في النقائض ، وكان لكل من هؤلاء الشعراء حلقة

ينشد فيها شعره ، وحوله الناس يسمعون . جاء في الأغاني : « وكان لراعى الإبل والفرزدق وجلسائهما حلقة بأعلى المربد بالبصرة »^(١) .

واستمر المربد في العصر العباسي ، ولكنه كان يؤدي غرضاً آخر غير الذي كان يؤديه في العهد الأموي ؛ ذلك أن العصبية القبلية ضعفت في العصر العباسي بمهاجمة الفرس للعرب ، وأحس العرب بما هم فيه جميعاً من خطر من حيث هم أمة لا فرق بين عدائهم وقحطانهم ، ولكنهم لم يستطيعوا المقاومة ، فقوى نفوذ الفرس وغلبوا العرب على أسرهم ، وبدأ الناس في المدن كالبصرة يحيون حياة اجتماعية هي أقرب إلى حياة الفرس منها إلى حياة العرب ، وانصرف الخلفاء والأمراء عن مثل النزاع الذي كان يتنازعه جرير والفرزدق والأخطل ، وظهرت العلوم تزاماً الأدب والشعر ، وفشا اللحن بين الموالي الذين دخلوا في الإسلام ، وفسدوا حتى على العرب الخالصة لقتهم ، فتحول المربد يؤدي غرضاً يتفق وهذه الحياة الجديدة .

أصبح المربد غرضاً يقصده الشعراء لاليتهاجوا ، ولكن ليأخذوا عن أعراب المربد الملكة الشعرية ، يتحدثونهم ويسيرون على منوالهم ، فيخرج إلى المربد بشار وأبو نواس وأمثالهما ، ويخرج إلى المربد اللغويون يأخذون عن أهله ويدوتون ما يسمعون ؛ روى القالي في الأمالي عن الأصمعي قال : ” جئت إلى أبي عمرو بن العلاء فقال لي : من أين أقبلت يا أصمعي ؟ قلت : جئت من المربد ؛ قال : هات ما معك ، فقرأت عليه ما كتبت في ألواحى ، فرت به سقة أحرف لم يعرفها ، فخرج يمدو في الدرجة وقال : « شمرت في الغريب » أى غلبتني ”^(٢) .

والنحويون يخرجون إلى المربد يسمعون من أهله ما يصحح قواعدهم ويؤيد مذاهبهم ، فقد اشتد الخلف بين مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة في النحو وتعصب كل لمذهبه ، وكان أهم مدد لمدرسة البصرة هو المربد ؛ وفي تراجم النحاة نجد كثيراً

(١) أغاني ٤٩/٧ . (٢) الأمالي ٣ ص ١٨٢ .

منهم كان يذهب إلى المربد يأخذ عن أهله . ويخرج الأدباء إلى المربد يأخذون الأدب ، من جبل بليغة وشعر رصين وأمثال وحكم ، مما خلفه عرب البادية وتوارثوه عن آبائهم ، كما فعل الجاحظ ؛ يقول ياقوت : إن الجاحظ أخذ النحو عن الأخفش ، وأخذ الكلام عن النّظام ، وتلقف الفصاحة من العرب شفاهاً بالمربد^(١) .

ثم جاءت بغداد ففخرت على البصرة والكوفة معاً ، قالوا : « إنها وسط الدنيا وسرة الأرض ، والمدينة العظمى التي ليس لها نظير في مشارق الأرض ومغاربها ، سعة وكبرا وعمارة ، سكنها أصناف الناس ، وانتقلوا إليها من جميع البلدان .. وهي مدينة بنى هاشم ودار ملكهم ومحل سلطانهم . وباعتدال هوائها وعذوبة مائها حسنت أخلاق أهلها ، ونضرت وجوههم ، وانفتحت أذهانهم ، حتى فضلوا الناس في العلم والفهم والأدب والنظر والتمييز . . . فليس عالم أعلم من عالمهم ولا أروى من راويهم ، ولا أجدل من متكلمهم ، ولا أعرب من نحويبهم ، ولا أصح من قارئهم ، ولا أmeer من متطببهم ، ولا أحذق من مغنيهم ، ولا أطف من صانهم^(٢) » ، وقد كثر علماؤها والراحلون إليها حتى ألف الخطيب البغدادي كتابه « تاريخ بغداد » ضمنه من تراجم علمائها وزهادها وأدبائها نحواً من ٧٨٣١ ترجمة . ويقول الجاحظ في بغداد على لسان بعض الجنند : « إن الدنيا كلها معلقة بها وصائرة إلى معناها . . . وجميع الدنيا تبع لها ، وكذلك أهلها لأهلها ، وفُتتا كما لفتا كما ، وخلعها لخلاعها ، ورؤساؤها لرؤسائها ، وصلحاؤها لصلحائها^(٣) » .



ومن هذا كله نلمح ظاهرة جديدة ، وهي العصبية للقطر ثم للبلد ، فالعراقيون

(١) معجم الأدباء ٦ ص ٥٦ . (٢) الأعلام النفيسة لابن رسته ٢٣٣ وما بعدها ، وقد اعتمدنا في الكلام على العراق ومغايرة البلدان على المكتبة الجغرافية وهي ثمانية أجزاء (٣) وسائل الجاحظ طبع أوروبا ص ١٦ .

يتعصبون للعراق على الحجاز ، والحجازيون يتعصبون للحجاز على العراق ؛ ثم في القطر الواحد يتعصب الكوفيون للكوفة على البصرة ، والبصريون للبصرة على الكوفة ، والبغداديون لبغداد على البصرة والكوفة وغيرها ونحو ذلك ، ونرى أن هذا النوع من العصبية أخذ يقوى ويزداد في العصر العباسي ، ويحل محل العصبية القبليّة التي كانت عماد العيشة العربية ، والظاهر أنهم تأثروا في ذلك بالفرس ، لأننا نعلم من تاريخهم أنهم قليلو العناية بالعصبية القبلية ، شديدو العناية بالعصبية البلدية ، كما نقلنا ذلك قبل ؛ فقد كان الخراساني يتعصب لخراسان ، والسجستاني لسجستان ، والدينوري لدينور وهكذا . وغلبت هذه النزعة في العصر العباسي حتى على العرب ، لضعف شأنهم وغلبة الفرس عليهم من الناحية الاجتماعية — وقد رأينا أن أثر ذلك انتقل إلى العلم ، فالفقه العراقي يقف أمام الفقه الحجازي ، ولكل متعصبون ، ولكل لون ، ومدرسة البصرة في النحو تناهض مدرسة الكوفة فيه ، ولكل متعصبون ، ثم تظهر في النحو مدرسة بغدادية ، لها طابعها الخاص ، ولها لونها ، ولها متعصبوها ؛ ويظهر نزاع بين رجال الاعتزال البصريين ورجال الاعتزال البغداديين ، ولكل مذهب في الجوهر الفرد ونحوه ، ولكل أنصار ؛ وهكذا في فروع العلم المختلفة ، مما سنعرض له في إيضاح عند الكلام في العلوم تفصيلاً إن شاء الله .

وهذه العصبية حملت على وضع الأخبار في مزايا البلاد وعيوبها ، وأثرت الأقوال المتناقضة بعضها يذم المصرو وبعضها يمدحه ، وبعض هذه الأخبار صحيح وبعضها مكذوب ، وبعضها يتناول الأخلاق ، وبعضها يتناول العلم ، وبعضها وضع على سبيل الحقيقة ، وبعضها على سبيل الرواية والتمثيل — وهذه الأقوال بعضها وُضِعَ على أثر ما كان بين الشاميين والعراقيين من قتال ، فقد انحاز الشاميون إلى معاوية ، والعراقيون إلى عليّ ، فتراموا بالأقوال كما تراموا بالسهام ، وبعضها

قيل على أثر النزاع العلمى بين الشاميين والعراقيين وغيرهم ، ولنسق لك بعض أمثلة على ذلك :

فمن ذلك ما روى عن عليّ أنه قال لأهل العراق : « والله لوددت أن أصرفكم صرف الدينار بالدرهم ، عشرة منكم برجل من أهل الشام » ، وذلك لما رأى من اجتماع الشاميين على معاوية واختلاف العراقيين على عليّ . ومثل ما قيل : « إذا كان علم الرجل حجازياً ، وخلقه عراقياً ، وطاعته شامية فناهيك به فإنه قد كمل » وقالوا : « إن الله خلق أربعة أشياء وأردفها أربعة ، خلّق الجذب وأردفه الزهد وأسكنه الحجاز ؛ وخلق العفة وأردفها الغفلة وأسكنها الين ؛ وخلق الريف وأردفه الطاعون وأسكنه الشام ؛ وخلق الفجور وأردفه الدرهم وأسكنه العراق » . وروى الجاحظ : « قال الدين أسكن الحرمين ، قالت الأمانة وأنا معك ؛ وقال الغنى واليسار أسكن مصر ، قال الذل وأنا معك ؛ وقال السخاء أسكن الشام ، قالت الشجاعة وأنا معك ؛ وقال العقل أسكن العراق ، قالت المروءة وأنا معك ؛ وقالت التجارة أسكن الخوزستان وأصصهان ، قالت النذالة وأنا معك ؛ وقال الجفاء أسكن المغرب ، قال الجهل وأنا معك ؛ وقال الفقر أسكن الين ، قالت القناعة وأنا معك » . ومن الناحية العلمية قالوا : « من أراد الناسك فعليه بأهل مكة ، ومن أراد مواقيت الصلاة فعليه بأهل المدينة ، ومن أراد السير فعليه بأهل الشام ، ومن أراد شيئاً لا يعرف حقه من باطله فعليه بأهل العراق » . وقيل لحديث : أى الحديث أصح ؟ قال حديث أهل الحجاز . قيل ثم من ؟ قال : حديث أهل البصرة . قيل ثم من ؟ قال : أهل الكوفة . قيل ثم من ؟ فنفض يده — وتنازروا فعبر أهل المدينة بالسمع والقيان ، وأهل مكة بالتمعة ، وأهل العراق بالنبيذ ، وأهل الشام بالطّل^(١) ، إلى كثير من أمثال هذا ؛ وكلها تدل على أسرين :

(١) انظر فى هذا عيون الأخبار وتاريخ ابن عساكر فى مواضع متفرقة منه .

(١) فخص الناس لخصائص كل بلدة من مزايا وعيوب علمية وخلقية .

(٢) عصبية كل قوم لبلادهم ودفع السوء عنها ورميهم به لتغيرهم .

مصر * : كانت في مصر حركة دينية واسعة النطاق ، مركزها جامع عمرو بالقسطنطين ، وكانت نواة هذه الحركة الصحابة الذين جاءوا لفتح مصر وبعده واستوطنوها ، وقد أفردهم بعضهم بالتأليف كما فعل محمد بن الربيع الجيزي ، فقد ألف كتاباً فيمن دخل مصر من الصحابة ، عذفيه مائة وثيقاً وأربعين صحابياً ، وأورد فيه أحاديثهم ، وقد عقب عليه بعضهم فاستدركوا ما فاتهم منهم ^(١) ؛ ومن أشهر هؤلاء الصحابة أبو ذر والزيبر بن العوام وسعد بن أبي وقاص ؛ وكان هؤلاء الصحابة يحملون الحديث عن رسول الله (ص) ، منهم من يحمل الحديث الواحد ، ومنهم من يحمل الحديثين ، ومنهم من يحمل أكثر - وبعض الأحاديث لم تكن تُعرف إلا عنهم ، كالذي روى « أن جابر بن عبد الله الأنصاري سمع وهو بالمدينة أن عتبة بن عاصم الجُهني ^(٢) عنده حديث في القصاص ، فخرج إلى السوق فاشتري بغيراً ثم شد عليه رحله ، وسار شهراً حتى وصل إلى مصر ، ولقي حامل الحديث ، فقال له : ما الذي جاء بك ؟ قال : حديث تُحدث به عن رسول الله في القصاص لم يبق أحد يحدث به عن رسول الله غيرك ، أردت أن أسمعك منك قبل أن تموت أو أموت » . وقد تلقى عن هؤلاء الصحابة حديثهم كثير من التابعين . وهكذا تكونت مدرسة أول أساتذتها الصحابة ، فأخذ عنهم التابعون وأخذ عن التابعين تابعوهم ؛ وقد عُد هؤلاء الصحابة مصريين لنزولهم في مصر واستيطانها ، ولذلك يلقبهم المحدثون بالمصريين ؛ وقد أخذت أحاديث هؤلاء المصريين من الصحابة

(*) انظر ما كتب عن ذلك في فجر الإسلام ، فقد أوجزت الكلام هناك وبسبغناه هنا بعض البسط . (١) انظر حسن المحاضرة ٧٨/١ وطبقات ابن سعد .
(٢) في رواية أخرى أن الذي كان عنده الحديث هو عبد الله بن أنيس الجهني .

والتابعين ، ووردت في كتب الحديث الستة المشهورة . وهذه المدرسة بدأت ساذجة بسيطة ، يسمع أحدهم الحديث فيحفظه أو يكتبه ، ثم نمت بالتدريج فنخصص قوم للعلم يتدربون ، يدرسون القرآن ويدرسون الحديث ويستنبطون منها الأحكام — ونفيع من هذه المدرسة المصرية جماعة كبيرة من العلماء المجتهدين ، من أولهم وأشهرهم سُلَيْم بن عَثْر التَّجِيبِي ، كان من التابعين « وهو أول من قصّ بمصر سنة ٣٩ هـ . وولاه معاوية القضاء سنة ٤٠ ، فأقام قاضياً عشرين سنة ، وهو أول من أسجل بمصر سجلاً في المواريث ؛ مات بدمياط سنة ٧٥ »^(١) ، وكان يقال له : « عالم مصر وقاضياها »^(٢) . تولى القَصَص فكان يعظ الناس ويذكرهم ، وتولى القضاء فكان له أحكام ماثورة^(٣) ، كما كان له أثر في تنظيم القضاء من حيث التسجيل كما رأيت ؛ وعلى الجلة فقد كان من شخصيات مصر البارزة في أيامها الإسلامية الأولى ، شهد فتح مصر ، واستُخلف على خراج مصر في عهد عثمان ، وولى القضاء لمعاوية ؛ فكان فيه كفتان : كفاية علمية في قصصه وأحكامه ، وكفاية إدارية في تنظيم الخراج والقضاء .

كذلك كان من مشهوري مدرسة مصر عبد الرحمن بن جُحَيْرَة أبو عبد الله الخَوْلَانِي ، ولى القضاء لعبد العزيز بن مروان ، وجمع إليه القضاء والقصاص وبيت المال ، وأثرت عنه أحكام كثيرة في مسائل مشكلة^(٤) ، وقد ولى القضاء اثنتي عشرة سنة ، وتوفى سنة ٨٣ هـ ؛ وقد روى له مسلم في صحيحه ووثقه النسائي . وجاء مصر نافع مولى ابن عمر وحامل علمه وفقهه الحجاز وشيخ مالك ، أرسله عمر بن عبد العزيز إلى مصر يعلمهم السنن فأقام فيهم مدة^(٥) .

(١) حسن المحاضرة ١/١٢٩ . (٢) التجوّم الزاهرة ١/١٩٤ .

(٣) انظر تاريخ ولاية مصر وقضاها للكندي ٣٠٩ .

(٤) انظر ولاية مصر وقضاها ص ٣١٧ وما بعدها .

(٥) حسن المحاضرة ١/١٣٠ .

ومن الشخصيات القوية في تاريخ مصر العلمي يزيد بن أبي حبيب الأزدي بالولاء ، كان عالم مصر في عصره قال فيه الليث بن سعد : يزيد عالمنا وسيدنا ؛ وهو أحد ثلاثة عهد إليهم عمر بن عبد العزيز بالفتيا في مصر ، جمع ناحيتين كبيرتين من نواحي العلم : إحداهما الناحية التاريخية ، فيروى عنه الكثير في فتوح مصر وفتنها وحروبها ؛ والثانية الناحية الفقهية ، فكان واسع العلم في الحلال والحرام ، حتى قيل فيه : « إنه أول من أظهر العلم بمصر والمسائل في الحلال والحرام ؛ وقبل ذلك كانوا يتحدثون في الترغيب والملاحم والفتن »^(١) . ففي هذا النص دليل على أنه لوّن مدرسة مصر بلون جديد هو لون التشريع ، وكان قبل ذلك لها لون القصص والوعظ ، وهو الذي عبروا عنه بالترغيب ، ولون التاريخ ، وهو الذي عبروا عنه بالملاحم والفتن — وواضح أنه لم يخلق هذا اللون خلقاً ، وإنما قوّاه وأزهاه ، توفي سنة ١٢٨ ، وله الفضل في تكوين رجلين عظيمين في تاريخ مصر العلمي : أحدهما عبد الله بن لهيعة ، والآخر الليث بن سعد ، وهما من أعلام المدرسة المصرية في العصر العباسي .

فأما ابن لهيعة فعربي حضرمي (من حضرموت) ، كان كثير الحديث ، كثير الأخبار ، كثير الرواية ، متشيعاً ، لم يثق به بعض المحدثين ؛ وقد ولي قضاء مصر نحو عشر سنين لأبي جعفر المنصور من سنة ١٥٥ لسنة ١٦٤ . وقد روى عنه الكثير من أخبار مصر وفتنها وأحداثها ورجالها ؛ قال الذهبي : « كان ابن لهيعة من الكتّابين للحديث ، والجماعين للعلم والرحالين فيه ؛ ولقد حدثني «شكر» أخبرنا يوسف بن مسلم عن بشر بن المنذر قال : كان ابن لهيعة يكنى أبا خريطة ، وذلك أنه كانت له خريطة معلقة في عنقه ، فكان يدور بمصر ، فكما قدم قوم كان يدور عليهم ، فكان إذا رأى شيخاً سأله : من لقيت ؟ وعن كتبت ؟ »^(٢) ؛ توفي سنة ١٧٤

وأما الليث بن سعد فأصله من أصبهان بفارس ، نزع أهله إلى مصر ، وهو مولى لفهم^(١) ؛ وقد ولد في قرية مصرية سنة ٩٤ هـ اسمها قلقشندة (من قرى القليوبية) ، وتعلم على شيوخ مصر ، أشهرهم يزيد بن أبي حبيب ، ثم رحل إلى الحجاز وسمع من شيوخها ، أمثال عطاء بن أبي رباح ، ونافع مولى ابن عمر ، وهشام بن عروة ، ثم رحل إلى العراق وسمع من علمائه — وكان غنياً سرى سخيّاً ، كانت له أملاك واسعة في الجزيرة ، قيل إن دخله في العام كان خمسة آلاف دينار ، وكان كثير الصلّات للعلماء وذوى الحاجات ، يرحل من الإسكندرية في ثلاث سفائن : سفينة فيها مطبخه ، وسفينة فيها عياله ، وسفينة فيها أضيافه ؛ يصل المحذّثين والفقهاء ، فيهدى إلى مالك بالحجاز المرة بعد المرة ، ويقول لمالك مرة في آخر كتابه : « ولا تترك الكتاب إلى بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصل لك ، فإني أسترّ بذلك — كتبت إليك ونحن صالحون معافون والحمد لله ، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا وتام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله »^(٢) . وكتب إليه مالك مرة أن عليه ديناً ، فبعث له بخمسمائة دينار . واحترق دار ابن لهيعة مرة فوصله بألف دينار — وهكذا كان كثير العطاء حتى ليروون أنه قال : « ما وجبت على زكاة قط منذ بلغت » مع كثرة دخله كما رأيت .

وناحيته العلمية كفاحيته المالية غزيرة فياضة ، قال يحيى بن بكير : ما رأيت فيمن رأيت مثل الليث ، وما رأيت أكمل منه ، كان فقيه البلد ، عربى اللسان ، يحسن القرآن والنحو ، والحديث والشعر والمذاكرة ؛ إلى أن عد خمس عشرة خصلة^(٣) . والمحذّثون يتقون بحديثه كل النعمة ، روت عنه كل الكتب الستة الصحيحة ؛ وقال فيه أحمد بن حنبل : « ما في هؤلاء المصريين أنبت من الليث ... ما أصبح حديثه »

(١) فهم قبيلة من قيس عيلان (٢) أعلام الموقعين (٣) ابن حجر في الرحمة النيشية ٦

وقدرته الفقهية قدرة فائقة ، فهو يقرن بمالك ، بل يقول الشافعي : « الليث أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به . وفي رواية ضيعه قومه ، وفي أخرى . ضيعه أصحابه » . وفي الواقع لو تعصب المصريون لمن نبع منهم لاحتفظوا بمذهبه ، ولكانوا أتباعه ، ولكن « زامر الحى لا يطرب » و « أزهد في عالم أهله » ؛ وكان مما أعان على ذلك أنه لم يدون مذهبه في كتب ، ولم يرزق بأصحاب كما كان أبو يوسف ومحمد لأبي حنيفة ، والبؤنطى والمزني والربيع للشافعي ، فضاع مذهبه . وقد بقي لنا من آثاره رسالة صغيرة ، بعث بها إلى مالك يناقشه فيها في رأيه في العمل بإجماع أهل المدينة ، ويناقشه في بعض آرائه مناقشة بديعة قوية هادئة ، فيقول له : « ومن ذلك أنك تذكر أن النبي (ص) لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلهم على هذا الحديث : أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق وأهل أفريقية ، لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغي لك — وإن كنت سمعته من رجل مَرْضِيٍّ — أن تحالف الأمة أجمعين » .

طلبه المنصور للقضاء فأبى وقال : « إني أضعف عن ذلك ، إني رجل من الموالى ؛ قال المنصور : ما بك ضعف معي ، إلا ضعف بدنك ، أتريد قوة أقوى مني ؟ فأما إذا أبيت فدلني على رجل » . ولم يعذبه المنصور على إباته كما فعل بمالك وأبي حنيفة — وهذا يؤيد ما نرى من أن تعذيبهما لم يكن لامتناعهما عن القضاء فحسب ، بل لاتهمهما بالعلوية ، واستنتاج المنصور من إباتهما أنهما لا يريان معاونة دولته — كما سيأتي — ولم يرد ذلك في الليث .

وكان له المنزلة الكبرى عند الأمراء يستشيرونه في مهام الأمور . قال في النجوم الزاهرة : « كان الليث كبير الديار المصرية ورئيسها ، وأمير من بها في عصره ، بحيث أن القاضي والنائب من تحت إمرته ومشورته ، وكان الشافعي .

يتأسف على فوات لُقيته^(١) . وقد كتب بعض من غاظه ذلك إلى المنصور :

أمير المؤمنين تَلَاَفَ مصرًا فإن أميرها ليث بن سعد

ولما حضرت الوفاة أمير مصر الوليد بن رفاعة قال في وصيته : « أسندت وصيتي لعبد الرحمن بن خالد بن مسافر وإلى الليث بن سعد ، وليس لعبد الرحمن أن يفتات على الليث فإن له نصحا ورأيا » .

ويؤثر عنه أنه لقي هارون الرشيد في العراق فسأله الرشيد : « ما صلاح بلادكم ؟ قال : يا أمير المؤمنين ، صلاح بلادنا إجراء النيل ، وصلاح أميرها ، ومن رأس العين يأتي السكدر ، فإذا صفا رأس العين صفت العين »^(٢) .

وقال أشهب بن عبد العزيز : « كان لليث أربع مجالس كل يوم : مجلس لخوائج السلطان (يريد ما يستشير فيه الأمير من أمور الدولة) ، ومجلس لأصحاب الحديث ، ومجلس لأصحاب المسائل (يريد الفتوى في الحلال والحرام) ، ومجلس لخوائج الناس » . وله فضل كبير على تاريخ مصر ، فتروى عنه الأخبار الكثيرة في فتح مصر ورجالها وشؤونها .

وعلى الجملة فكان رجل مصر في علمه ونبله وفضله ؛ مات سنة ١٧٥ ، فقال من شهد جنازته : « رأيت الناس كلهم عليهم الحزن ، يعزّي بعضهم بعضاً ، فقلت لأبي : يا أبت كأن كل واحد من هؤلاء صاحب الجنازة ! فقال لي : يا بني كان عالماً كريماً ، حسن العقل ، كثير الأفضال ؛ يا بني لا نرى مثله أبداً » .

* * *

ولما تكونَ مذهب أبي حنيفة ومالك ، وانحاز كل فريق إلى مذهب ، انقسم العلماء في مصر ؛ وتولى القضاء بها إسماعيل بن اليسع السكندى سنة ١٦٤ . وكان أول قاض بمصر قضى بمذهب أبي حنيفة ، فلم يرض عنه أهل مصر ومنهم

الليث ، سيما أنه كان يرى رأى أبى حنيفة فى بطلان الوقف ، وكان الليث يرى صحة الأوقاف ، فكتب الليث إلى المهدي فمزله^(١) . واعتنق بعض العلماء فى مصر مذهب أبى حنيفة ، ثم ظهر عبد الله بن وهب ، وكان قد رحل إلى مالك فى المدينة وصحبه حتى مات مالك ، وعاد إلى مصر فنشر فقه مالك ، وتبعه كثيرون على هذا المذهب ، مثل عبد الرحمن بن القاسم وأشهب بن عبد العزيز ، وقد انتهت إليهما رئاسة الفقه على مذهب مالك فى مصر ؛ وكان بين هؤلاء المالكية والحنفية خصام ونزاع فى التشريع ومسائل الفقه ، حتى جاء الشافعى وأقام فى مصر نحو خمس سنوات يحرر مذهبه ويمليه على تلاميذه المصريين كالبيوطى والمزنى والربيع المرادى ؛ وكون له حلقة علمية نشيطة كان من نتائجها كتاب الأم ، ومختصر المزنى ، ومختصر البيوطى ، ومال إليه كثير من المصريين لعربيته وقرشيته ، وفصاحته وقوة حجته ؛ ونشر هو وتلاميذه مذهبه على الرغم من عدا بعض المالكيين له ولهم . ولكن ظل فى مصر فقهاء حنفية ومالكية بجانب الشافعية ، فاشتدت الخصومة بين بعضهم وبعض ، وقد أدت الخصومة أحياناً إلى الشر وإلى الإيقاع ، كما فعل محمد ابن أبى الليث قاضى مصر من سنة ٢٢٦ إلى سنة ٢٣٠ ، فقد كان حنفياً وانهز بحجة خلق القرآن ، فأوقع بأصحاب مالك والشافعى ، ومنع فقهاءهم من الجلوس فى المسجد^(٢) . وقال شاعر مصر إذ ذك الحسين بن عبد السلام الجلى مخاطبه :

وُلِّيتَ حكم المسلمين فلم تكن بَرِمَ اللقاء ولا بفظ أزور
ولقد يجسَّتْ العلم فى طلابه ولجرت منه ي نابعا لم تُفَجِّرِ
خميتَ قول أبى حنيفة بالهدى ومحمد واليوسفى الأذكر

* * *

وحَطَمْتَ قول الشافعى وصحبه ومقالة ابن عُدَيَّة لم تُصَحَّر

(١) انظر الكنى ٣٧١ وما بعدها . (٢) انظر الكنى ٤٥٠ وما بعدها .

والمالكية بعد ذكر شائع أخلتها فكانها لم تذكر الخ
وأحياناً كانت هذه الخصومة سبباً من أسباب رقى الفقه ، كما سيأتى تفصيل
ذلك عند الكلام فى التشريع إن شاء الله .

وعلى الجملة كانت فى مصر حركة كبيرة دينية ، تدرس القرآن والحديث
والفقه والقراءات ، وتعنى بالقصص وما يتضمن من ترغيب وترهيب ، وكان
مركزها مسجد عمرو بالقسطاط . ونرى أن بعض المصريين الصميمين ممن دخلوا
فى الإسلام تأثر بهذه الحركة تأثراً كبيراً ؛ فترى عثمان بن سعيد المصرى المعروف
بوزش من أصل قبلى ، وهو مولى آل الزبير بن العوام ، اشتهر بإحدى القراءات
النسوبة إليه ؛ « و انتهت إليه رئاسة الإقراء بالديار المصرية فى زمانه ، وكان
ماهرأ فى العربية ؛ مات بمصر سنة ١٩٧ »^(١) . ونرى بعده ذا النون المصرى
الأخيمى النوبى الأصل ، وهو أحد رءوس الصوفية ومؤسسها فى الديار المصرية
— كما سيأتى — توفى سنة ٢٤٥ وقد قارب التسعين .

ولا يفوتنا أن نذكر أن هذه الحركة الدينية كانت تشتمل — فيما تشتمل عليه —
على كثير من تاريخ مصر وأخبارها ، لأن تاريخ مصر كغيره من التاريخ الإسلامى ،
بدأ فى شكل حديث ، كما أن الذى بدأ به هم المحدثون ؛ فإذا قرأنا فى خطط المقرئى
أو النجوم الزاهرة أو الكندى فى ولاية مصر وقضاتها رأينا كثيراً من أخبار مصر
رواها يزيد بن أبى حبيب وابن طيعة والليث بن سعد وغيرهم من المحدثين المصريين ،
وكانت الأخبار عن مصر جزءاً من حديثهم ؛ ثم كانت الخطوة الثانية وهى تجريد
الأخبار المتعلقة بمصر وإفرادها بالتأليف ، كما فعل عبد الرحمن بن عبد الله بن
الحكم فى كتابه فتوح مصر ، وكما فعل محمد بن الربيع الجيزى فى ذكر من دخل
مصر من الصحابة ؛ واقتنى غيرها أثرها .

وكان من أعلام مصر في التاريخ والنحو والأنساب أبو محمد عبد الملك بن هشام ، صاحب السيرة المنسوبة إليه ، والتي تلخصها من سيرة ابن إسحق ، وهو من أصل يمني ، نشأ في البصرة ، وقدم مصر ، وأقام بها إلى أن توفي سنة ٢١٣ هـ . وقد تأثر كتابه « السيرة » بمصر ، فراه يروي أحياناً عن علماءها فيقول : « حدثنا عبد الله بن وهب ، عن عبد الله بن لهيعة ، عن عمر مولى غفرة ، أن رسول الله (ص) قال : الله الله في أهل الذمة أهل المدرة السوداء السخيم الجعاد فإن لهم نسباً وصهرأ . قال عمر مولى غفرة : نسبهم أن أم إسماعيل منهم ، وصهرهم أن رسول الله (ص) تسرّ فيهم ؛ قال ابن لهيعة : أم إسماعيل هاجر من « أم العرب » قرية كانت أمام القرّما من مصر ، وأم إبراهيم مارية سُرّية النبي (ص) التي أهداها له المقوقس من حَقْن من كورة أنصبأ » الخ^(١) .

فهو في هذا وأمثاله يروي عن علماء مصر أمثال عبد الله بن وهب وابن لهيعة . وفي الواقع كانت هذه الحركة العلمية الدينية تكاد تكون منحصرة في القسطنطينية والإسكندرية يقول المقرئزي : « إن الديار المصرية لما افتتحها المسلمون كانت خاصة بالقبط والروم ، مشحونة بهم ، ونزل الصحابة (رض) من أرض مصر في موضع القسطنطينية — الذي يعرف الآن بمدينة مصر — وبالإسكندرية ، وتركوا سائر قرى مصر بأيدي القبط ، ولم يسكن أحد من المسلمين بالقرى ، وإنما كانت رابطة تخرج إلى الصعيد ، حتى إذا جاء أوان الربيع انتشر الأتباع في القرى لرعى الدواب ومعهم طوائف من السادات ... ولم ينتشر (المسلمون) بالنواحي إلا بعد عصر الصحابة والتابعين ... ولم يؤسسوا في القرى والنواحي مساجد ... فلما أوقع المأمون بالقبط (بعد نورثهم سنة ٢١٦) غلب المسلمون على أماكنهم من القرى » الخ^(٢) ... فيصح أن نستنتج من هذا أن الحركة العلمية الدينية كانت بطبيعة الحال

(١) سيرة ابن هشام ص ٣ . (٢) خطّ المقرئزي ٢٥٩/٢ وما بعدها .

في الفسطاط ثم الإسكندرية وحدها تقريباً إلى عهد المأمون .
 وكان بجانب هذه الحركة الدينية حركة أخرى أدبية عربية ، لا بأس أن نلمح
 بها إلماًماً ، وإن خرجت عن دائرتنا التي رسمناها ، عمادها هؤلاء العرب الذين جاءوا
 مصر عند الفتح وبعدها ، وأثّرت عنهم أقوال بليغة ، من مثل كلمات عمرو بن العاص
 وكتبه وخطبه ، وخطب عتبة بن أبي سفيان وغيرها ؛ وكان إذا جاء الربيع تفرق
 العرب في البلدان ، فيذهب آل عمرو بن العاص وآل عبد الله بن سعد إلى منوف
 ووسيم ، وكانت هذيل تذهب إلى بيا وبوصير ، وتذهب عدوان إلى بوصير ،
 وكانت « قَهْمٌ » تذهب إلى إترّيب وعين شمس ومنوف الخ^(١) ؛ وكان هؤلاء
 ينشرون لغتهم حيث أقاموا مدة ربيعهم — أضف إلى ذلك أن الثقافة الدينية
 كانت تحمل في ثناياها ثقافة لغوية وأدبية ، فالقرآن والحديث يحملان إلى ناحيتهما .
 الدينية ناحية أخرى لغوية بلاغية ؛ كما أن وجود مصر تحت حكم العرب جعل كثيراً
 من مشهورى الشعراء يقدون على مصر ، خصوصاً في عهد عبد العزيز بن مروان ،
 فقد وفد عليه جميلُ بُثَيْنَةَ الشاعر العذري المشهور ومات بمصر ، وكذلك كثير
 عزّة ونصيب ، وعبد الله بن قيس الرقيّات ، وأيّمن بن خُرَيْم ؛ وجاء مصر في العهد
 العباسى أبو نواس وفد على ابن الخصب ، ثم أبو تمام وقد نشأ بمصر يسقى الماء
 في جامع عمرو ، ويجالس الأدباء ويأخذ عنهم حتى قال الشعر فأجاد .
 وقد كان هؤلاء وأمثالهم أثر في وجود الشعر في مصر ، ولكننا لا نجد شاعراً
 مصرياً ممتازاً ، وما روى لنا من الشعر المصرى في العهد الأموى والعصر العباسى الأول
 أبيات قصيرة في هجاء أو القضاة أو نحوهم ، وأغلب قائلها من قبائل عربية استوطنت
 مصر — وقد اشتهر منهم في العصر العباسى سعيد بن عفير ، وهو عربى الأصل ، له
 شعر قوى عليه مسحة عربية خالصة ، روى الكندى في كتابه الولاة والقضاة بعض

شعره؛ ومنهم المَلَى الطائى كان فى مصر مدة هارون الرشيد^(١) وله الشعر المشهور:
لولا بُنَيَاتُ كَرْزُغِبِ القَطَا تُجِغْنَ مِنْ بَعْضِ إِلَى بَعْضِ
لَكَانَ لى مُضْطَرَبٌ وَاسِعٌ فى الأَرْضِ ذَاتِ الطُولِ والعَرْضِ
وإنَّمَا أولادُنَا بَيْنَنَا أَكْبَادُنَا تَنْشِى على الأَرْضِ
إنْ هَبَّتِ الرِّيحُ على بَعْضِهِمْ أَشْفَقَتِ العَيْنُ مِنَ الغَمَضِ^(٢)
واشتهر فى هذا العصر وبعده الحسين بن عبد السلام الجبل ، وقد كان تلميذاً
للشافعى ، وأدرك الدولة الطولونية ؛ ومدح ابن طولون ، ومات سنة ٢٥٨ .

ولم يزهر الشعر المصرى إلا بعد استقلالها فى العهد الطولونى .

إلى جانب هذا كله كانت هناك ناحية علمية هى امتداد مدرسة الإسكندرية
قبل الفتح ، هى حركة لاهوتية طبية فلسفية معاً ، كانت تعنى باللغة السريانية
ويجيدها العلماء قراءة وكتابة كإخوانهم فى الشام والعراق .

وقد بقيت هذه الحركة مدة العهد الأموى — كما سبق — واستمرت إلى
العهد العباسى ، فيجدثنا ابن أبى أصيبعة عن « بليطيان » أنه كان طبيباً مشهوراً
بالديار المصرية عالماً بشريعة النصارى الملكية ، وكان بطريك الإسكندرية ،
عاش فى مصر أيام المنصور والرشيد ، وقد دعاه الرشيد إلى بغداد لمعالجة جارية له
مصرية فشفيت ، وقد وهب الرشيد له مالا كثيراً ، وكتب له منشوراً برده
الكنائس التى أخذها اليعقوبية إليه ، ومات سنة ١٨٦^(٣) . وقد أزهرت هذه
الحركة فى العهد الطولونى أيضاً ، كما سيأتى إن شاء الله .

وإذ كانت الحركة الإسلامية مقتصرة فى الأغلب على مصر والإسكندرية
كما أسلفنا ، كانت ثقافة الشعب فى القرى والبلدان على النمط القبطى قبل الفتح ، حتى

(١) انظر مقدمة جست لتاريخ الكهنة . (٢) انظر المغرب فى حلى أهل المغرب

ص ١٠١ ونسبها فى ديوان الحماسة لخطان بن الملقى . (٣) انظر ابن أبى أصيبعة ٨٢/٢ .

إذا أخذت ثورة القبط وانتشر المسلمون في البلاد وتغلغلوا فيها عقب سنة ٢١٦ هـ حلوا معهم ثقافتهم الدينية واللسانية ونشروها في أنحاء القطر .

ثقافة دينية مختلفة الأنواع ، وثقافة لسانية من نثر وشعر ، وثقافة فلسفية لاهوتية طبية مما خلفته الإسكندرية ؛ كل ذلك كان في مصر في ذلك العصر .

الثام : كذلك كان في الشام حركة علمية دينية تتدارس القرآن وتروى الحديث ، وتستنبط منهما الأحكام ، وكانت نواتها العلماء من الصحابة الذين دخلوا الشام عند الفتح وبعده ومركزها مسجد دمشق . ومن أشهرهم معاذ بن جبل الأنصاري الخزرجي ، وكان من أعلم الصحابة بالحلال والحرام ، كان قاضياً على الجند في اليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ، ثم ذهب إلى الشام في خلافة عمر ومات في طاعون عمّواس . عن أبي مسلم الخولاني قال : دخلت مسجد حمص فإذا فيه نحو من ثلاثين كهلاً من أصحاب النبي (ص) ، وإذا فيهم شاب أكحل العينين براق الشبايا ساكت لا يتكلم ، فإذا امتري القوم في شيء أقبلوا عليه فسألوه ؛ فقلت لجلس لي من هذا ؟ قال معاذ بن جبل ^(١) .

ومثل أبي الدرداء الأنصاري الخزرجي أيضاً ، وكان يقرن بمعاذ بن جبل في العلم « كان عبد الله بن عمر يقول حدثونا عن العاقلين . قيل من هما ؟ قال معاذ وأبو الدرداء » ؛ وقد ولاء معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر بن الخطاب ، وقد مات في خلافة عثمان — كان يقسم القراء عشرة عشرة ، ويجعل على كل عشرة رئيساً ، فإذا انفلت من صلاة الغداة قرأ جزءاً من القرآن وأصحابه (هم هؤلاء الرؤساء) محدقون به يسمعون ألفاظه ، فإذا فرغ من قراءته جلس كل رجل منهم في موضعه وأقرأ العشرة الذين عهد بهم إليه — وهو الذي سن الحلقات يقرأ فيها ^(٢) — ومثل نعيم الداري كان نصرانياً وقدم المدينة فأسلم . قال أبو نعيم : « كان راهب أهل

(١) طبقات ابن سعد ١١٥/٧ . (٢) انظر ابن عساكر ٦٩/١ .

عصره وعابد أهل فلسطين ؛ وهو أول من أسرج السراج في المسجد ^(١) ؛ وهو كذلك أول من قص . ويظهر أن ثقافته النصرانية قبل الإسلام كانت ثقافة واسعة ، حتى عُدَّ ممن ينطبق عليهم قوله تعالى : « وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ » . وهذه جعلته بعد الإسلام يحدث بروايات وقصص عن الجساسة والدجال وإبليس وملك الموت والجنة والنار ^(٢) الخ ؛ وكان له أثر كبير من هذه الذاحية في علم الشام بل في علم المسلمين عامة . وقد صحب النبي (ص) وغزا معه « ولم يزل بالمدينة حتى تحوّل إلى الشام بعد قتل عثمان بن عفان » .

هذا إلى كثير غيرهم من علماء الصحابة نزلوا الشام وحدثوا به عن رسول الله ، وعلموا الناس الأخبار وأحكام الحلال والحرام .

وجاءت بعدهم طبقة من التابعين أخذت عنهم علمهم ، وزادت فيه باجتهادهم وفتاويهم ، مثل عبد الرحمن بن غنم الأشعري ، « وقد بعثه عمر بن الخطاب إلى الشام يفقه الناس ، وكان قد لقي معاذ بن جبل وروى عنه » ^(٣) . وقد تفقه عليه كثير من التابعين بالشام .

ومثل أبي إدريس الخولاني ، وقد أخذ كذلك عن معاذ وغيره من الصحابة ، وكان قاضي أهل دمشق وقاضهم .

ومثل كعب الأحبار ، وكان يهوديا فأسلم ، ثم خرج إلى الشام وسكن حمص ، وملا الشام وغيرها من البلدان الإسلامية برواياته وقصصه المستمدة من الأخبار اليهودية ، كما فعل تميم الداري في الأخبار النصرانية .

وجاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى من أشهرهم مكحول الدمشقي ، ورجاء ابن حيوة ؛ فأما مكحول فأصله من السند ذهب إلى مصر وأخذ علمها ، وإلى المدينة

(١) الإصابة ١٨/١ (٢) انظرها في تاريخ ابن عساكر ٣/٣٤٤ وما بعدها .

(٣) طبقات ابن سعد ١٥٢/٢

كذلك ، وإلى الكوفة ، وكان بلسانه لكفة سندية يبدل بعض الحروف بغيرها فيبدل الخاء هاء مثلاً ؛ وقد اشتهر بالعلم والفتيا ، وعُدَّ إمام أهل الشام في عصره كما عد سعيد بن المسيب إمام أهل المدينة ، والشعبي الكوفة ، والحسن البصري البصرة ؛ وقد روى عنه أنه كان يتكلم في القدر ، ومن ثمَّ ضعفه المحدثون في حديثه وروايته .

وأما رجاء بن حيوة فكان رجل الشام علماً ونبلاً وعقلاً — كان مكحول إذا سئل عن مسألة بخضرته قال سلوا شيخنا وسيدنا ، يعني رجاء ، وكان صديق عمر بن عبد العزيز وعونه في مسلكه .

ومن هذه الطبقة عمر بن عبد العزيز ، وكانت له ناحية علمية قوية ، فكان قهياً مجتهداً عالماً بالسنة ، يرجع إليه قضاء الأمصار في مشاكلها ، ويحضر علماء السنن على جمع الحديث ونشره وتعليمه .

ثم تركز علم الشام في الأوزاعي ، كما تركز علم الحجاز في مالك ، والعراق في أبي حنيفة ، ومصر في الليث .

الأوزاعي — هو عبد الرحمن بن عمرو ، والأوزاع بطن من همدان فهو عربي^(١) يمني ، ولد سنة ٨٨ ببلدك — كما يقول ابن خلكان — وذهب إلى الإمامة وسمع من شيوخها ، ورحل إلى مكة وأخذ العلم عن عطاء بن أبي رباح ، وابن شهاب الزهري ، ورحل إلى البصرة وسمع من شيوخها ، ثم نزل دمشق ، ثم بيروت ؛ ومات بها سنة ١٥٧ .

وللأوزاعي نواح قوية في شخصيته ، منها صلاحه وتقواه ، وتمسكه بالحق أمام الخلفاء والأمراء ، وجهره بالنصيحة لهم . وقد رويت له أخبار كثيرة في وعظ

(١) ويقولون أنذهبي : « أصله من سبى السند » ، ويقول المسعودي في مروج الذهب : « إنما كان منزله في الأوزاع ولم يكن منهم » ، ويقول ياقوت : « الأوزاع في الأصل اسم قبيلة في اليمن نزلوا ناحية من الشام فسميت الناحية بهم » .

أبى جعفر المنصور وغيره — فيروون أنه لما دخل عبد الله بن عليّ السفاح الذي أجلى بنى أمية عن الشام ، وأزال الله دولتهم على يديه ، طلب الأوزاعيّ فتغيب عنه ثلاثة أيام ، ثم حضر بين يديه ... فقال له : يا أوزاعي ما ترى فيما صنعنا من إزالة أولئك الظلمة عن البلاد والعباد ، أجهاداً هو ؟ قال الأوزاعيّ : سمعت يحيى بن سعيد الأنصاري يقول ، سمعت عمر بن الخطاب يقول ، سمعت رسول الله (ص) يقول : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » ؛ الحديث . فنكت بالخيزرانة ثم قال : يا أوزاعي ما تقول في دماء بنى أمية ؟ فقال الأوزاعيّ : قال رسول الله : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » ؛ فنكت بالخيزرانة أشد من ذلك ثم قال : ما تقول في أموالهم ؟ فقال الأوزاعيّ : إن كانت في أيديهم حراماً فهي حرام عليك أيضاً ، وإن كانت لهم حلالاً فلا تحل لك إلا بطريق شرعي^(١) . — وقد اجتمع بالمنصور بالشام ووعظه ، فلما أراد الأوزاعيّ الانصراف استأذن المنصور ألاّ يلبس السواد (وهو لباس الدولة) ، فأذن له ، ثم دس له من يسأله إمّ كره السواد ؟ فقال الأوزاعيّ : « لأنّي لم أر محرماً أحرم فيه ، ولا ميتاً كفن فيه ، ولا عروساً جليت فيه ؛ فلهذا أكرهه »^(٢) . وقد رويت له مواقف في الوعظ في عيون الأخبار والعقد الفريد .

وخرج قوم من أهل الذمة يبجل لبنان فشكوا عاملهم على الخراج ، فقاتلهم صالح بن علي بن عبد الله بن عباس ، وأجلى قوماً منهم عن لبنان ، فاحتج على ذلك الأوزاعيّ ، وكتب إلى صالح كتاباً شديداً جاء فيه : « فكيف تؤخذ عامةً بذنوب خاصة حتى يُخْرِجُوا من ديارهم وأموالهم ، وحُكِمَ الله تعالى أن لا تزر وازرة وزرَ أخرى ، وهو أحق ما وقف عنده واقتدى به ؛ وأحق الوصايا أن تحفظ وصية

(١) انظر الحكاية بوضوحها في حسن المساعي في مناقب زوراعي ص ٨٠ .

(٢) حسن المساعي ص ١١٨ .

رسول الله (ص) فإنه قال : « من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا حبيبه »^(١) كذلك عرف بالفصاحة في القول ، والقوة في الكتابة ، روي أن كتبه « كانت ترد على المنصور فينظر فيها ويتأملها ، ويتمجب من فصاحتها وعلو عبارتها » ، وقالوا : « ما سُمعت منه كلمة قط إلا احتاج مستمعها إلى إثباتها » . وأخيراً ناحيته العلمية في الحديث والفقه وما إليهما ، فله مذهب في الفقه كمذهب مالك وأبي حنيفة ، وبعد أميل إلى مدرسة الحديث منه إلى مدرسة الرأي ، فقد نقلت عنه أقوال في ذم أهل العراق ورأيهم^(٢) ؛ ومن أقواله المأثورة التي تمثله : « العلم ماجاء عن أصحاب محمد (ص) ، وما لم يبحى عنهم فليس يعلم » ؛ « اصبر على الشنة ، وقف حيث وقف القوم ، وقل ما قالوا ، وكف عما كفوا ، ولبسك ما وسعهم » . وقال أبو حاتم : « الأوزاعي ثقة متبع لما سمع » وكان يكره الكلام في القدر وصفات الله وما إلى ذلك ، ويمدحه ابتداءً ؛ وكان يعد من أول المؤمنين في الحديث كمالك في المدينة ؛ ورويت عنه آراء فقهية ، كقوله : إن الماء إذا لاقته نجاسة فلم يتغير لم يتنجس قل أو كثر ، وإن أسفل الخف والحذاء إذا أصابته نجاسة فذلكهما في الأرض حتى زالت عنه النجاسة أجزاء ذلك ويتاح الصلاة فيه الخ . وقد عمل أهل الشام بمذهبه حيناً ، وانتشر بالأندلس لرحلة الشاميين المعتنقين بمذهبه إلى الأندلس ، ثم حل محل الأوزاعي مذهب الشافعي في الشام ، ومذهب مالك في الأندلس .

وعلى الجملة فقد كان الأوزاعي علم الشام علماً وصالحاً ؛ سئل أمية بن زيد أين الأوزاعي من مكحول الدمشقي ؟ قال : هو عندنا أرفع من مكحول « إنه قد جمع العبادة والعلم والقول الحق » .

(١) انظر فتوح البلدان للبلاذري ص ١٦٩ .

(٢) انظرها في الخطيب البغدادي في ترجمة أبي حنيفة .

وكانت هذه الحركة الدينية في الشام مثلها في مصر ، تحمل بين ثناياها كثيراً من فتوح الشام وتاريخه وأحداثه ، حتى لقد شهر الشاميون بمعرفتهم للسَّير ؛ وقد روى الشافعي في الأم كتاب سِير الأوزاعي ^(١) ، وهو يتضمن شرح النظام الحربي للمسلمين ؛ وكانت هذه الأحاديث في الفتوح وما إليها نواة كتب تاريخ الشام كما هو الشأن في تاريخ مصر .

وظهر الكلام في القدر وصفات الله ونحو ذلك في الشام ، كما ظهر في البصرة ، وكان زعيم هذا القول في الشام غَيَّلان الدمشقي ، فكان يقول بحرية الإرادة ، وأن القدر لا يلجئ الإنسان إلى العمن ؛ وقد أوجد بقوله حركة في الشام في هذا الموضوع ، جعلت عمر بن عبد العزيز يدعو ويناقشه ، وأسهمت هذه الحركة إلى الاعتزال ، واعتنقه بعض الخلفاء الأمويين الأخيرين ، ثم كان منه ما سنبينه في الكلام على المعتزلة في العصر العباسي إن شاء الله .

وعلى الجملة فقد كانت الحركة الدينية وما إليها في الشام قوية واسعة . قال أبو عمرو الكلبي : « كن عند كل عمود من أعمدة جامع دمشق شيخ وعليه الناس يكتبون العلم » . وقال الأوزاعي : « كانت الخلفاء بالشام ، فإذا كانت الخدثة سألوا علماء أهل الشام وأهل المدينة ، وكانت أحاديث العراق لا تجاوزُ جُدُر بيوتهم » ^(٢)



وإلى هذه الحركة الدينية حركة أخرى أديتها أيضاً العرب الذين نزلوا الشام ، وهذه الحركة من نثر وشعر كانت في الشام أقوى منها في مصر ، فبينما نحن نتلمس الشعراء في مصر في العهد الأموي التماساً ، فقلّ أن نجد إلّا من وفد على الأمراء من شعراء جزيرة العرب والشام ، إذ نجد الشعراء في الشام كثيراً عددهم ، غزيراً قولهم — وهذا يرجع إلى أسباب : أهمها أن الشام أقرب إلى جزيرة العرب

من مصر فقصده العرب كثيراً حتى في جاهليتهم ، ونزلوا أطراف الشام وسكنوها ، ووفد نوابغ الشعراء كالأعشى وحسان على الفساسة في الشام ، وقالوا فيهم الشعر الكثير ، فالعرب عرفوا الشام في الجاهلية أكثر مما عرفوا مصر ، والشاميون عرفوا العرب أكثر مما عرفهم المصريون — فلما جاء العهد الأموي كانت دمشق حاضرة الدولة الإسلامية ، وكان الخلفاء الأمويون والأمراء الأمويون عرباً خالصاً في دمهم وفي ذوقهم ، أحب شيء إليهم أن يتسامروا بأحاديث العرب وأيامهم وأخبارهم ، وأن يسمعوا الشعر من شعرائهم وعن وفد عليهم ، وأكثروا دقيق الحس ، راقى الذوق ، ينقد الشعر ويقوّمه ، ثم يحزل عليه العطاء ، ثم كانت بالشام الأحزاب السياسية وشعراؤها ، كل ينصر حزبه بالشعر — كل هذا جعل الزعامة الشعرية في العصر الأموي للشاميين أصلاً أو موطناً أو وقادة ، فالشام ساحة جدير والفرزدق والأخطل ومسكين الدارمي والأحوص والزاعى والراجز العجلى الخ . حتى إذا جاء العصر العباسي تحولت زعامة الشعر من الشام إلى العراق تبعاً لتحول الحاضرة من دمشق إلى بغداد ، فكان بشار زعيم المحدثين ، ومسلم بن الوليد ، وأبو العتاهية ، ومروان بن أبي حفصة ، وأبو نواس ، وغيرهم عراقيين لا يدانيهم في شعرهم في عصرهم شامى ولا مصرى ، لأن الشعر العربي في القالب الذى صب فيه من مديح ونحوه إنما يزهر حول القصور ، ويتزعم حيث المال الوفير ، والعطاء الكثير ، ولم يكن للعراق في هذا الباب نظير .

ولكن يقول الثعالبي في يتيمة الدهر : « لم يزل شعراء عرب الشام وما يقاربها أشعر من شعراء عرب العراق وما يجاورها ، في الجاهلية والإسلام ، والكلام يطول في ذكر المتقدمين منهم ، فأما المحدثون فنخذ إليك منهم العتّابي ومنصور النمرى ، والأشجع الشلمى ، ومحمد بن زرعة الدمشقي ، وربيعة الرقي ، على أن في الطائيين (أبي تمام والبحترى) اللذين انتهت إليهما الرياسة في هذه الصناعة كفاية ، وهما ..

والسبب في تبرز القوم قديماً وحديثاً على من سواهم في الشعر قريهم من خطط العرب ، ولا سيما أهل الحجاز ، وبعدهم عن بلاد العجم ، وسلامة ألسنتهم من الفساد العارض لألسنة أهل العراق بمجاورة الفرس والنبط ، ومداخلتهم إياهم^(١) وكل ما ذكر صحيح إلا في زعامة الشام للشعر في العصر العباسي ، فقد دفعته إليه العصبية الشامية ؛ فأين من ذكرهم من شعراء الشام ، ممن ذكرناهم من شعراء العراق ؟ أين منصور النمرى من بشار ، وأين محمد بن زرعة الدمشقي من أبي نواس ؟ إنما الحق ما قال بشار :

يَسْقُطُ الطَّيْرُ حَيْثُ يَلْتَقِطُ الْحَبَّ وَتُنْفِشُ مَنَازِلُ الْكِرَامِ
وما أكثر الحب — كان — في العراق على عهد العباسيين ، وما أقله — كان — في الشام .

وليس السبب في رقي الشعر مقصوراً على القرب من الحجاز والبعد عن العجم ، فلم يكن لبشار الفارسي ولأبي نواس نصف الفارسي نظير في الحجازيين من حيث الشاعرية وتوليد المعاني وغزارتها ، إنما سبب النبوغ في الشاعرية أمور ؛ منها الاستعداد الطبيعي والخيال الشعري ، نعم منها اللسان وطريقة الأداء ، وهذا يأتي بالتعلم والمران ، وهو إن تيسر وسهل بالقرب من الحجاز فليس يصعب أن يكون بالعراق وقريب منهم البادية ، كما أن الشعر وخاصة هذا النمط الغربي يكثر ويغزr حيث الباعث ، وهو إنما كان متوافراً في العراق .

كذلك الشأن في النثر الفني نشأ بالشام حول القصور وحول الدواوين ، وكان زعيم ذلك عبد الحميد الكاتب ، كاتب مروان بن محمد ، فقد سلك في الكتابة نمطاً جديداً ، أسهب فيه واسترسل ؛ ولكن الزعامة في النثر انتقلت إلى العراق ،

كما انتقل الشعر وكما انتقلت الحضارة والدواوين ، فتصدر للرياسة فيه عبد الله ابن المقفع وعمرو بن مسعدة ، والجاحظ وأمثالهم ، وكلهم عراقي .

* * *

ثم كانت حركة لاهوتية طيبة فلسفية ، وهى بقايا ما خلفه اليونان والرومان من علم فى هذه البلاد ، وتولى رياسة هذا النوع من العلم النصارى السريانيون وأحلوا اللغة الريانية محل اللغة اليونانية واللاتينية ، وأنشأوا لذلك المدارس فى حلب وقنسرين وغيرها^(١) واتصلوا بالخلفاء فى دمشق من عهد معاوية بن أبى سفيان ، وقد عد بن أبى أصيبعة كثيراً من أطبائهم وفلاسفتهم ، ونبع منهم مترجمون فى العصر العباسى ، ومن أشهرهم قسطن بن لوقا البعلبكي ، وعبد المسيح بن عبد الله الحمصى . هذا إلى ما كان بالشام من مدارس فقهية لتعليم القانون الرومانى ، أشهرها مدرسة بيروت ، تخرج فيها كثير من أهل الشام ، وعلمت الناس طريقة التقاضى ونوع الأحكام ، وكلها ذابت فى المملكة الإسلامية بعد الفتح ، وعرضت عاداتها وتقاليدها على الإسلام ، قبل منها ما قبل ، ورفض ما رفض .

* * *

وعلى الجملة كان النزاع بين الشام والعراق قديماً ، اشتد أيام على ومعاوية ، لما انحاز الشاميون إلى معاوية ، والعراقيون إلى على ؛ فلما غلب معاوية غلبت الشام ، وأخضعت العراق لحكمها ، وظل كذلك الحال فى عهد الأمويين ، يرسلون إلى العراق أمثال الحجاج يفتك بهم ويسومهم الخسف ، وكانت غلبة العلم والفن فى الشام تابعة لغلبة السياسة ، إلا العلم الدينى فلم يتبع السياسة — دارت الأيام دورتها ، وتغلب العباسيون على الأمويين ، أى غلبت العراق الشام ، فأخذ العراقيون بثأرهم من الشاميين ، ونكلوا بهم تنكيلاً شديداً ، واتهموهم بالميل

(١) انظر فى ذلك خطط الشام للأستاذ كرد عل ١٢/٤ وما بعدها .

السياسى عنهم أحياناً ، وبالزندقة أحياناً كما فعلوا بصالح بن عبد القدوس وأمثاله ، وكما فعل المهدي « بلغه وهو في حلب ذاهباً إلى غزو الروم أن في تلك الناحية زنادقة ، فجمعهم وقتلهم وقطع كتبهم »^(١) ؛ وارتكبنوا على ذلك لقتلهم وتشريدهم ، وطبيعى أن يتبع ذلك ضعف العلم والفن ، وكذلك كان ، فلم تعد الشام في العصر العباسى منزلتها العلمية والفنية الأولى ، فمن نبغ من الشاميين بعد فنى العلم الدينى الذى قد يحمل عليه الزهد — وإن نبغ فى غير العلم الدينى كشعر وكتابة وطب وفلسفة ، خرج من الشام إلى العراق يعرض علمه وفنه ونبوءه على العراق ، فإنه الوسيلة الوحيدة للظهور .

* * *

ولنشرع الآن فى شرح الحالة العلمية تفصيلاً .

الفصل الرابع

الحديث والتفسير*

أهم مظهر للحديث — في العصر العباسي وقبلة بقليل — مظهر التدوين ، فقد اختلفت الآراء حينئذ بين الصحابة بعضهم وبعض ، وبين التابعين ، هل من المصلحة جمع الحديث وتدوينه أولاً ؟ ثم ذهب هذا الخلاف واستقر الرأي على تدوينه — ولعل أول من خطا في ذلك خطوة فعلية عمر بن عبد العزيز ، « ففى الموطأ أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم : أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أوسنته فاكتبه ، فإنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء ؛ وأوصاه أن يكتب له ما عند عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية والقاسم بن محمد بن أبي بكر^(١) » . وأخرج أبو نعيم فى تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الآفاق : « انظروا إلى حديث رسول الله (ص) فاجمعوه »^(٢) .

وأبو بكر بن محمد هذا كان أنصارياً مدنياً ، ولى القضاء على المدينة لسليمان ابن عبد الملك ولعمر بن عبد العزيز ، وتوفى سنة ١٢٠ ، وكانت ولاية عمر بن عبد العزيز من سنة ٩٩ إلى سنة ١٠١ ؛ فعلى هذه الرواية يكون قد أمر أبو بكر ابن محمد بالجمع حول سنة ١٠٠ . ولكن هل نفذ هذا الأمر ؟ كل ما نعلمه أنه لم تصل إلينا هذه المجموعة ؛ ولم يشر إليها — فيما نعلم — جامعو الحديث بعد ، ومن أجل

(١) انظر — أولاً — ما كتب عنه فى فجر الإسلام من ٢٤٩ — ٢٧٠ .

(٢) هذا النص فى الموطأ رواية محمد بن الحنفى لا فى الموطأ الذى بين أيدينا من رواية

يحيى بن يحيى الليثى . (٢) فجر الإسلام ص ٢٦٥ .

هذا شك بعض الباحثين من المستشرقين في هذا الخبر ، إذ لو جمع شيء من هذا القبيل لكان من أهم المراجع لجامعي الحديث ؛ ولكن لا داعي إلى هذا الشك ، فالخبر يروى لنا أن عمر أمر ، ولم يرو لنا أن الجمع تم ، فلعل موت عمر سريعاً عدل بأبي بكر عن أن ينفذ ما أمر به .

فلما جاء العصر العباسي ، وانتصف القرن الثاني ، بدأ التأليف في الحديث ، كما بدأ في العلوم الأخرى ، ووجدت هذه النزعة إلى تدوين الحديث في أمصار مختلفة وفي عصور متقاربة ، ففي مكة جمع الحديث ابن جريج المتوفى نحو سنة ١٥٠ (الروي الأصل) ، ولم يوثقه البخاري وقال : « إنه لا يتابع في حديثه » ، وفي المدينة محمد بن إسحق (١٥١) ، ومالك بن أنس (١٧٩) ، وبالبصرة الربيع ابن صبيح (١٦٠) ، وسعيد بن أبي عروبة (١٥٦) ، وحماد بن سلمة (١٧٦) ، وبالكوفة سفيان الثوري (١٦١) ، وبالشام الأوزاعي (١٥٦) ، وبالبين معمر (١٥٣) ، وبخراسان ابن المبارك (١٨١) ، وبمصر الليث بن سعد (١٧٥) . فترى من هذا أن الجمع بدأ في أوائل النصف الثاني من القرن الثاني — غالباً — وأن الفكرة فشت في الأمصار المختلفة ، ومن الصعب تحديد أي مصر كان له السبق ، إلا إذا اعتبرنا أن ابن جريج في مكة كان أسبق هؤلاء العلماء موتاً ، فقد مات سنة ١٥٠ ، فيكون أسبقهم تأليفاً ، وربما قُاد في ذلك ، وعمت الفكرة الأمصار من طريق الحج ، فالعلماء الذين رحلوا إلى مكة أخذوا فكرة جمع الحديث منها أثناء حجهم ونشروها في بلادهم ، وجمعوا ما في مصرهم من الحديث ، كما جمع ابن جريج أحاديث مصره .

ولم يصل إلينا من هذه المجموعات إلا موطأ مالك ، ووصف لبعض المجموعات الأخرى ، ويدل الموطأ وهذا الوصف على أن جمع الأحاديث كان الغرض الأول منه خدمة التشريع بتسهيل استنباط الأحكام منها ، فالموطأ مرتب

ترتيباً فقهياً ، وقد ذكروا أن الكتب الأخرى كالموطأ قد جمعت أيضاً أقوال الصحابة وفتاوى التابعين .

فيظهر لى أن كثيراً من هؤلاء الجامعين للحديث كان عملهم ردّاً على حركة فقهاء العراق القياسيين ، وأن أمثال مالك بن أنس والأوزاعي وسفيان الثوري ، والليث بن سعد كانوا فقهاء من مدرسة الحديث ، يؤثرون الحديث ، ولو كان خبر آحاد على القياس ، فجمعوا الحديث ليكون مصدراً منظماً لاستنباط الأحكام كما سيأتى — ومن أجل هذا نرجى وصف موطأ مالك إلى حين الأحكام فى الفقه ، فهو به أليق ، وكل ما نريد أن نقوله هنا أن أحاديث الموطأ ليست كلها مسندة ، أعنى أنها ليست كلها متصلة بالسند ، يروىها مالك عن فلان عن فلان إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، بل بعضها مرسل (أى سقط من سنده الصحابى ، فرواه التابعى عن رسول الله ، من غير ذكر للصحابى الذى روى عنه التابعى) ، وبعضها منقطع (وهو الذى سقط من سنده راو أو أكثر) ، لذلك لم ترو الكتب الصحيحة التى أُلِّفَتْ بعدُ كالبخارى ومسلم كل أحاديث الموطأ ، إذ لم يصح عندهم بعضها . وقال ابن حزم : « إن فيه أحاديث ضعيفة وهآها الجمهور » — وقد ألف ابن عبد البر كتاباً فى وصل الأحاديث المرسلة والمنقطعة والبلاغات ، (وهى التى قال فيها بلغنى أو عن الثقة) ، إلا أحاديث أربعة لم تعرف مسندة .

* * *

وحدثت خطوة أخرى فى تدوين الحديث على رأس المائتين . قال ابن حجر فى شرحه على البخارى بعد أن شرح حالة التأليف الأولى ، وهى مراعاة الأبواب ومزج حديث رسول الله بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين : « إلى أن رأى بعض الأئمة منهم أن يفرد حديث النبي (ص) خاصة — وذلك على رأس المائتين — فصنف عبيد الله بن موسى العيسى الكوفى مسنداً ، وصنف مُسَدَّد بن مُسَرَّهَد

البصري مسنداً ، وصنف أسد بن موسى الأموى مسنداً ، وصنف ضميم بن حاد الخزازي نزيل مصر مسنداً ؛ ثم اقتصى الأئمة بعد ذلك أثرهم ، فقل إمام من الحفاظ إلا وصنف حديثه على المسانيد . وطريقة تأليف المسانيد تخالف طريقة التأليف على الأبواب ، فالثانية هي التي شرحناها قبل ، كأن يقول كتاب الطهارة ثم يذكر الأحاديث الواردة فيها ؛ وأما المسانيد فطريقتها أن يرتب الأحاديث على حسب الرواة من الصحابة ، فيجمع الأحاديث التي رواها عمر بن الخطاب عن النبي (ص) مهما اختلفت موضوعاتها من صلاة أو زكاة أو ميراث ؛ فأساس التقسيم في الطريقة السابقة وحدة الموضوع ، وأساس التقسيم في هذه الطريقة وحدة الصحابي الراوي — وقد جرى أحمد بن حنبل بعدُ على هذه الطريقة ، ولذلك سمي كتابه الجامع للحديث « مسند أحمد » .

وهذه خطوة جديدة من مزاياها نوع من استقلال الحديث عن الفقه ، فقد أفردت أحاديث رسول الله (ص) بالذكر ، وجردت الكتب من أقوال الصحابة وفتاوى التابعين ، وروعى فيها الحديث بقطع النظر عن موضوعه وما يستنبط منه من أحكام ، إلا أنها جمعت من الصحيح وغيره ؛ فهم يجمعون في مسند كل صحابي ما روى من حديثه صحيحاً كان أو سقياً ، ولذلك كانت كتب المسانيد ليست كتب الدرجة الأولى في الحديث .

حتى إذا كان القرن الثالث نشطت حركة الجمع والنقد ، وتميز الصحيح من الضعيف ، وتشريح الرجال والحكم لهم أو عليهم ، فكان بذلك خير العصور ، وفيه ألفت أهم كتب الحديث ؛ وكانت الكتب المؤلفة بعده مستمدة منه ومبنية عليه . وشأن الحديث في ذلك شأن كثير غيره من العلوم كالفقه والنحو واللغة وغيرها . ففيه ألفت البخاري المتوفى سنة ٢٥٦ الجامع الصحيح ، وألف مسلم المتوفى سنة ٢٦١ صحيحه ، وفيه ألفت سنن ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣ ، وسنن أبي داود

المتوفى سنة ٢٧٥، وجامع الترمذى المتوفى سنة ٢٧٩، وسنن النسائى المتوفى سنة ٣٠٣؛ وهى التى تسمى — عادة — الكتب الستة، والتى عُدَّتْ أصح كتب الحديث. ويلحق بها مسند أحمد المتوفى سنة ٢٤١، والمحدثون يضعون صحيح البخارى ومسلم فى الدرجة الأولى من الصحة، ثم ما بعدها؛ ونحن نذكر كلمة عن صحيح البخارى ومسلم ومسند أحمد لأنها أكثر اتصالاً بمصرنا الذى نؤرخه.

البخارى — هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه، كانت أجداده فرساً على دين الجوس، وأول من أسلم من أجداده المغيرة، أسلم على يد اليمان الجُفَيفَى والى بخارى، فكان ولاؤه له، وتنقل الولاء فى أولاده، فلذلك يقال فى البخارى إنه محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجُفَيفَى؛ فهو من بخارى، وتولد بها سنة ١٩٤، وكان أبوه محدثاً أيضاً، مات وهو صغير، وترك له مالاً جليلاً، فنشأ فى حجر أمه، وأسلم إلى الكتّاب، فلما بلغ عشر سنين بدأ فى حفظ الحديث، فلما بلغ ست عشرة سنة حفظ كتب ابن المبارك ووكيع، وهما محدثان مشهوران. وقد خطا فى جمع الحديث خطوة جديدة، فقد كان كثير من المحدثين الأولين يقتصرون فى حديثهم على ما يجمعون من أحاديث مصرهم، فمالك بن أنس يجمع أحاديث الحجاز وخاصة أهل المدينة، وابن جريج أحاديث الحجازيين وخاصة أهل مكة؛ نعم وجد من المحدثين الأولين من رحل إلى غير مصرهم، ولكن البخارى وسع هذه الدائرة وسن سنة لمن بعده من المحدثين فى الإمعان فى الرحلة لطلب العلم، وبعبارة أخرى لطلب الحديث؛ فبعد أن سمع حديث بلده ذهب إلى بلخ وسمع محدثيها، ورحل إلى مرو ونيسابور والرى وبغداد والبصرة والكوفة ومكة والمدينة ومصر ودمشق وقيسارية وعسقلان وحمص — فهو بهذا وضع له خطة أن يجمع ما تفرق من الحديث فى الأمصار، وأقام فى هذه الرحلات نحو ستة عشر عاماً، لقى فيها عناء شديداً لا يتحمّله إلا الصابرون، وأخيراً عاد إلى موطنه، ومات سنة ٢٥٦

كما أنه خطأ بالحديث خطوة أخرى في جدّه في التمييز بين الحديث الصحيح وغيره ، وقد كانت الكتب قبله لا يعنى فيها بهذا الموضوع عنايته ، فكان الحديث يجمع ما وصل إليه تاركا البحث عن رواته ومقدار الثقة به إلى القارئ أو السامعين ، حتى الموطأ نقده كثير من المحدثين من هذه الناحية .

وهذا العمل — أعنى تعرّف صحيح الحديث من ضعيفه — كان يحتاج البدء فيه إلى عناء لا يقدر ، فهو يحتاج إلى معرفة واسعة بتاريخ رجال الحديث ، وتاريخ حياتهم ووفاتهم ليعرف هل التقي الراوى بمن روى عنه أولاً ، ويحتاج إلى معرفة دقيقة برجال الحديث من زمن البخارى إلى زمن الصحابى ما مقدار صدقهم ، والثقة بهم ، وحفظهم ، ومن منهم صادق أمين ، ومن منهم مستور الحال ، ومن منهم كاذب ، ومن منهم صادق ولكنه مغفل كما يقولون « تقبل دعوته ولا تقبل روايته » ، كما يحتاج إلى مقارنة الأحاديث التى تروىها الأمصار المختلفة ، وما بينها من فروق ومواقفات ، وما فيها من علل ، كما يحتاج إلى معرفة مذاهب الرجال من خارجي ومعتزلي ومرجى وشيعى وغير ذلك ، ليتبين منها مقدار ما قد يحمله مذهبه على القول بحديث غير صحيح أو تأويل له غير راجح — إلى غير ذلك ، وهى مهمة — كما ترى — فى غاية العسر والمشقة ، لأن كثيراً منها يتصل بالنيات والضمائر ، وخفايا السرائر ، فسكم من باطن لا يتفق والظاهر ، وكمن أعمال وأقوال ظاهرها طيب جميل ، وباطنها سىء قبيح ، وكمن متصنع تقوى وصلاحاً ، وقد اتخذ ذلك سلاحاً ، وكمن مضمحل عقيدة يتظاهر بغيرها خوفاً من العامة أو ذوى الجاه والسلطان ، أو ليخدع بظاهره الناس فيتمكن مما رسم من خطة سوء ، وهكذا .

وقد رزق البخارى خصلتين بارزتين مكنتاه من أن يقرب من غرضه :

(١) حافظه قوية لافطة ، وخاصة فيما يتعلق بالحديث . وقد بالغ الرواة فى كثرة ما كان يحفظه عن ظهر قلبه من أحاديث بسندها ، فروى عنه أنه كان فى

حسبها يحفظ سبعين ألف حديث وأكثر، ولا يجيء بحديث عن الصحابة والتابعين إلا ويعرف مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم^(١)، وأوصلها بعضهم إلى مائتي ألف حديث، ورووا عنه كثيراً مثل ذلك، ولكنها مبالغات تدلنا — مهما كانت — على قدرته في الحفظ. وكان يستعين على حفظه بالتقييد وكثرة الفكر، فقد رووا عنه أنه كان يقول: «ما تركت حديثاً في البصرة إلا كتبتة» روى عنه وراقه أنه قال: عددت ما أدخلت في تصانيفي من الحديث فإذا نحو مائتي ألف حديث. وذكر عنه أنه كان يقوم في الليل سراراً يأخذ القداحة فيورى ناراً ويسرج، ثم يخرج أحاديث فيعلم عليها ثم يضع رأسه.

(٢) مهارته في تعريف الرجال وتقديمهم. وفي ذلك وضع كتابه التاريخ لتمييز الرجال، ورووا عنه أنه قال: «قل اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة»؛ وروى أئامه حديث فيه اسم راو وهو عطاء الكيخاراني، فسئل عن كيخاران، فقال البخاري قرية باليمن كان معاوية بن أبي سفيان بعث هذا الرجل من أصحاب النبي (ص) إلى اليمن فسمع منه عطاء (هذا) حديثين^(٢). وهو مع معرفته الدقيقة بالرجال مؤدب التعبير جداً، فهو يقول في الرجل الذي لا يرتضيه والذي يعرف كذبه «فيه نظر»، أو يقول «سكنوا عنه»، وقل أن يقول كذاب أو وضاع وإنما يقول كذبه فلان ورماء فلان، يعني بالكذب، وأصرح ما قال في رجل: «هو منكّر الحديث» إلا في النادر.

كتابه «الجامع الصحيح» — أراد البخاري في كتابه أن يقتصر على جمع الأحاديث الصحيحة، والحديث الصحيح في اصطلاح الحديثين هو الحديث للمُسند الذي يتصل إسناده — من الراوى إلى النبي صلى الله عليه وسلم — ويكون كل راو من رواته عدلاً ضابطاً — وقد أنفق البخاري في جمع كتابه هذا ستة عشر

١. (١) انظر طبقات الشافعية ٣/٥ والطبيب البغدادي ٢/٢٤ (٢) الخطيب البغدادي ٢/٨.

عاماً وسماه « الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقد جمع فيه — على ما ذكره ابن حجر — ٧٣٩٧ حديثاً ؛ وهذا العدد تدخل فيه الأحاديث المكررة ولا تدخل فيه المعلقات والمتابعات والموقوفات والمقطوعات^(١) . فإذا أضيفت إليه المعلقات والمتابعات بلغت ٩٠٨٢ حديثاً غير الموقوف والمقطوع ، وإذا حذف المكرر واقتصصر على عد الأحاديث الموصولة السند غير المكررة كانت ٢٧٦٢ حديثاً .

وقد ذكر المحدثون أن البخارى اشترط في جمعه للأحاديث التي يصححها شروطاً تسمى عادة « شروط البخارى » ، كما اشترط « مسلم » شروطاً تخالف بعض الشيء شروط البخارى ، ويسمونها « شروط مسلم » ؛ فكلاهما اشترط في الحديث أن يكون إسناداه متصلًا ، وأن يكون كل راوٍ من روايته مسلماً صادقاً غير مدلس ولا مختلط ، متصفاً بصفات العدالة ، ضابطاً متحفظاً ، سليم الذهن ، قليل الوهم ، سليم الاعتقاد ؛ وكان البخارى يرى أن المحدث إذا كان من أساطين المحدثين وهم المكثرون من جمع الحديث وروايته كالزهري ونافع ، فإن أصحابه الذين يروون عنه درجات تختلف في مقدار الصلة به وفي الحفظ والإتقان ؛ فالدرجة الأولى من كان يزامله في السفر ويلزمه في الحضر ؛ والدرجة الثانية من لم يلزمه إلا مدة قصيرة ، وكلا النوعين عرف بالتثبت . وبلى ذلك درجات ، فالبخارى

(١) المعلقات الأحاديث التي لم يذكر فيها اسمه من قوله كأن يقول البخارى عن ابن عمر عن النبي (ص) أنه قال الخ ، والموقوفات الأحاديث التي ينتهي سندها إلى مصحابة فلم يذكر فيها قول ولا فعل للنبي (ص) بل لمصحابي ، والمقطوعات ما تنسب إلى من دون مصحابة كالتابعي ، والمتابعات هي أن يروى الحديث من طرق أخرى ؛ فمثلاً إذا كان الحديث قد رواه حماد عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ، فهذا أضعف هذا الحديث برؤ آخر كأن يرويه راو آخر عن أيوب غير حماد ، أو عن ابن سيرين غير أيوب ، أو عن أبي هريرة غير ابن سيرين ، أو عن النبي (ص) غير أبي هريرة ، يسمى كل هذا متابعة — ويتساهل المحدثون في المتابعات فيجيزون فيها رواية بعض الضعفاء لأن المتابعة ليست إلا تدعيماً للحديث وتقوية له .

يشتط في الرواة أن يكونوا من الدرجة الأولى عادة ، وقد يروى عن رجال الدرجة الثانية ، ولكنه في الغالب يرويه تعليقاً على حديث ، ويسمى ذلك أيضاً شرطاً من شروط البخارى ؛ و « مسلم » يقبل رجال الدرجة الثانية كما يقبل الأولى ، ولا يقتصر في الدرجة الثانية على التعليق . وأما غير المكثرين فاكْتَفَى فيهم عند البخارى ومسلم بشرط الثقة والعدالة وقلة الخطأ^(١) .

ولكننا رأينا عند عدد أحاديث البخارى أنه لم يقتصر على الأحاديث الصحيحة بهذا المعنى ، بل ذكر أحاديث موقوفة ومقطوعة ، وقد قالوا إنه إنما ذكرها للاستئناس لا لتكون أساساً للباب . ثم إن البخارى كان — مع قدرته الفائقة في الحديث — فقيهاً ، وبعده السبكي شافعيًا في كتابه طبقات الشافعية ، ولكن هذا محل شك ، بل الظاهر أنه كان مجتهداً مستقلاً وله استنباطات تفرد بها ، وآراء توافق أحياناً مذهب أبى حنيفة ، وأحياناً مذهب الشافعي ، وأحياناً تخالفهما ، وأحياناً يختار مذهب ابن عباس ، وأحياناً مذهب مجاهد وعطاء الخ^١ ؛ فقد اختار أن الجنب لا بأس بقرآته القرآن ، وأنه إذا خاف المرض من الماء البارد تيمم ، ورأى جواز الصلاة بالنعال ، ورأى أن يحتكم في البيوع إلى عرف الناس ، ورأى جواز تعليم أهل الكتاب القرآن الخ . فظاهر أن هذا كله أنه لم يتقيد بمذهب . هذه الناحية الفقهية كان لها أثر كبير في كتابه « الجامع الصحيح » ، فقد رتبته ترتيباً فقهياً كما فعل مالك في الموطأ ، فبعد أن بدأ « ببدء الوحي » وثناه بكتاب الإيمان والعلوم ذكر كتاب الطهارة ، ثم كتاب الصلاة ، ثم كتاب الزكاة ، واختلقت النسخ في الصوم والحج : أيهما قبل الآخر ؟ ثم كتاب البيوع الخ ، حتى إذا انتهى من المعاملات ذكر المرافعات ، فقال كتاب الشهادات وكتاب الصلح ، ثم كتاب الوصية والوقف ، ثم أدقّب ذلك بكتاب الجهاد ، وطفّر بعد ذلك إلى

أبواب غير فقهية ، فذكر الكلام في بدء الخلق ، والجنة والنار ، وتراجم الأنبياء ثم مناقب قريش ، وفضائل الصحابة والمهاجرين والأنصار ، ثم ذكر السيرة النبوية والمغازي وما إليها ، ثم كتاب التفسير ، ثم عاد إلى الفقه من نكاح وطلاق ، ثم كتاب الأطعمة والأشربة ، ثم خرج من ذلك إلى كتاب الطب ، ثم كتاب الأدب والبر والصلة والاستئذان ، ثم كتاب النذور والكفارة ، ثم الحدود والإكراه ، ثم كتاب تعبير الرؤيا ، ثم كتاب الفتن ، وكتاب الأحكام وذكر فيه الأمراء والقضاة ، ثم ذكر أشياء يتكلم فيها عادة في أصول الفقه ، كأخبار الآحاد وأحكام الاجتهاد ، والاستنباط من الكتاب والسنة ، وختم ذلك كله بكتاب التوحيد .

وقسم كل كتاب من هذه الكتب إلى أبواب ، وعدة الكتب ٩٧ كتاباً ، فيها ٣٤٥٠ باباً ؛ وهذا الترتيب كما ترى فيه شيء من الغرابة ، وقد أتعب الشارحون أنفسهم في تعرف الأساس المنطقي الذي بنى عليه هذا الترتيب — بل فيه ما هو أصعب من ذلك ، فبعض الأبواب فيه أحاديث كثيرة ، وبعضها فيه حديث واحد وبعضها فيه آية من كتاب الله ، وبعضها عنوان لشيء تحته من كتاب أو حديث وبعض الأبواب يصعب على الناظر فهم الرابطة بين العنوان وما ذكر فيه — وقد اختلفوا في تعليل هذا ، أوضحها أنه أحياناً قد يذكر الباب ولا يذكر فيه حديثاً ، لأنه لم يصح عنده حديث في هذا الباب ، وقد ترك الباب مفتوحاً حتى يتحرى ويصح عنده حديث ، وأن المؤلف — وهو البخاري — لم يكن قد وضع كتابه في صيغته النهائية ؛ فبعض الناسخين ضم باباً لم يذكر فيه حديثاً ، إلى حديث لم يذكر له باباً . قال الحافظ أبو إسحق إبراهيم بن أحمد المستملي : « انتسخت كتاب البخاري من أصله الذي كان عند صاحبه (أي صاحب البخاري) محمد بن يوسف الفريزبي ، فرأيت فيه أشياء لم تتم وأشياء مببضة ، منها تراجم لم يُنْبِت بعدها

شيئاً ، ومنها أحاديث لم يترجم لها ، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض ^(١) . وقال البايجي : « وما يدل على صحة هذا القول أن الروايات مختلفة بالتقديم والتأخير ، مع أنهم انسخوا من أصل واحد ، وإنما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرة أو رقعة مضافة أنه من موضع ما فأضافه إليه ، ويبين ذلك أنك تجد ترجمتين وأكثر من ذلك متصلة ليس فيها أحاديث ^(٢) . »

وأياً ما كان فقد عُد كتاب البخاري بحق أصح كتب الحديث ، ولم ينزع أحد في أفضليته وعده أصح كتب الحديث ، إلا ما كان من قوم من تفضيل صحيح مسلم عليه كما سيأتي بيانه .

ولكن ليس معنى هذا خلوه من مواضع نقد ، فالحفاظ والنقطة من كبار المحدثين تناولوه بالنقد في صراحة وحرية من وجوه متعددة أهمها :

(١) ترتيب الكتاب والعلاقة بين الترجمة وما تحتها ، وقد سبق ذكر ذلك
(٢) أنه يقطع الحديث فيذكر بعض الحديث في باب وبعضه الآخر في باب آخر وهكذا ، وقد تختلف الرواة في الأجزاء المختلفة ، وقد يذكر بعضها متصل السند وبعضها منقطعه ؛ ويظهر أن الذي دعاه إلى تقطيع الحديث نظرتة الفقهية ، فإذا كان جزء من الحديث — مثلاً — يتعلق بالصلاة ذكره في كتاب الصلاة وإذا كان جزؤه الآخر يتعلق بالبيع ذكره في البيع ، وقد يختلف رواة الحديث فيذكر في كل باب رواية من رواياته ، وأحياناً يكتب بما ذكر من الإسناد قبل فيرويه غير مسند وهكذا ، وقد أخذ عليه في هذا الباب بعض ما أخذ لم يستطع المنتصرون له أن يجيبوا عنها .

(٣) انتقده حفاظ الحديث في بعض أحاديث بلغت ١١٠ ، منها ٣٢ حديثاً

(١) انظر هذه النقول وغيرها في هدى السارى لابن حجر جزء ١ ص ٥ .

(٢) المصدر نفسه .

اتفق فيها هو ومسلم ، و ٧٨ انفرد بها البخارى ، ووجه الانتقاد أن فيها عللاً كما يعبر عن ذلك المحدثون ، مثال ذلك أن البخارى ومسلماً رويا حديثاً عن مالك عن الزهري عن أنس قال : كنا نصلى العصر ، ثم يذهب الذهاب منا إلى قباء فيأتهم والشمس مرتفعة ، وقد انتقد المحدثون مالكاً في ذلك لأن الروايات الصحيحة كلها : « ثم يذهب الذهاب منا إلى العوالي » لا إلى قباء ، وفرق بين قباء والعوالي ^(١) ، وهكذا وقد أجيب عن بعض هذه الأحاديث إجابات مقبولة ، وبعضها إجابات غير مقبولة .

(٤) أن بعض الرجال الذين روى لهم غير ثقات ، وقد ضعف الحفاظ من رجال البخارى نحو الثمانين ، وفي الواقع هذه مشكلة المشاكل ، فالوقوف على أسرار الرجال محال ، نعم إن من زل زلة واضحة سهل الحكم عليه ، ولكن ماذا يصنع بمستور الحال ؟ ثم إن أحكام الناس على الرجال تختلف كل الاختلاف ، فبعض يوثق رجلاً وآخر يكذبه ، والبواعث النفسية على ذلك لا حصر لها ؛ ثم كان المحدثون أنفسهم يختلفون في قواعد التبريح والتعديل ، فبعضهم يرفض حديث المبتدع مطلقاً كالخارجي والمعتزلي ، وبعضهم يقبل روايته في الأحاديث التي لا تتصل ببدعته ، وبعضهم يقول إن كان داعياً لها لا تقبل روايته وإن كان غير داع قبلت ، وبعض المحدثين يتشدد فلا يروى حديث من اتصلوا بالولاية ، ودخلوا في أمر الدنيا مهما كان صدقهم وضبطهم ، وبعضهم لا يرى في ذلك بأساً متى كان عدلاً صادقاً ، وبعضهم يتزمت فيأخذ على المحدث مزحة مزحها ، كالذى روى أن بعض ثُجَّان البصرة كانوا يضعون صرر نقود في الطريق ويمتفنون ، فإذا انحنى المار لأخذها صاحوا به فتركها خجلاً وضحكوا منه ، فأفتى بعض المحدثين أن يملأ صرة من زجاج مكسر ، فإذا صاحوا به وضع صرة الزجاج وأخذ صرة الدراهم عقاباً لهم وتديباً ، فبرَّحه بعض المحدثين من أجل ذلك ، وعدَّله بعضهم إذ لم ير به بأساً ، إلى غير

(١) قباء موضع قرب المدينة ، والعوالي قرى بظاهر المدينة .

ذلك من أسباب يطول شرحها ؛ ومن أجل هذا اختلفوا اختلافاً كبيراً في الحكم على الأشخاص ، وتبع ذلك اختلافهم في صحة روايته والأخذ عنه ، ولعل من أوضح المثل في ذلك عكرمة مولى ابن عباس ، وقد ملأ الدنيا حديثاً وتفسيراً ، فقد رماه بعضهم بالكذب ، وبأنه يرى رأى الخوارج ، وبأنه كان يقبل جوائز الأمراء ، ورووا عن كذبه شيئاً كثيراً ، فرووا أن سعيد بن المسيب قال لمولاه « بُرد » : « لا تكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس » ، وأكذبه سعيد ابن المسيب في أحاديث كثيرة ، وقال القاسم : « إن عكرمة كذاب يحدث غدوة بحديث يخالفه عشية » ، وقال ابن سعد : « كان عكرمة مجراً من البحور وتكلم الناس فيه ، وليس يحتاج بحديثه » ، هذا على حين أن آخرين يوثقونه ويعملونه ، فابن جرير الطبري يثق به كل الثقة ويملاً تفسيره وتاريخه بأقواله والرواية عنه ، وقد وثقه أحمد بن حنبل وإسحق بن راهوييه ويحيى بن معين وغيرهم من كبار المحدثين . من أجل هذا كله وقف جامعوا الصحيح منه مواقف مختلفة ، فالبخاري ترجح عنده صدقه ، فهو يروى له في صحيحه كثيراً ، ومسلم ترجح عنده كذبه ، فلم يرو له إلا حديثاً واحداً في الحج ، ولم يعتمد فيه عليه وحده ، وإنما ذكره تقوية لحديث سعيد بن جبير في الموضوع نفسه .

من هذا نرى صعوبة الحكم على مستورى الحال ، ولم يسلم جامع كتاب حديث من ذلك الاختلاف الناس في الحكم على الرجال .

وعلى كل حال فهم نقد البخاري ، ومهما كان عرضة للخطأ أحياناً ، فقد تحرّى في جمعه ما أمكنه التحرى ، وبذل في ذلك أقصى الجهد ، والقارئ يشعر بدقته المتناهية ، فهو ينص على الخلاف في رواية الحديث ، ولو كان خلافاً قليلاً ، وكثيراً ما يتبع الحديث بتعليقاته الدقيقة مبتدئاً بقوله : « قال أبو عبد الله » ، وقد يكون تعليقه استنباطاً من الحديث أو شرحاً لغريب أو نحو ذلك ، فإذا أضيف إلى

ذلك أنه أول من فتح للناس هذا الباب من شدة التدقيق في الرواية والاقتصار على الصحيح في نظره ، وهذا المنحى في التأليف ، عرفنا فضله على الحديث والمحدثين .

مسلم — مسلم بن الحجاج عربي الأصل من قُشَيْر ومسكن أهله نيسابور ، بدأ كذلك في طلب الحديث ، ورحل في طلبه من نيسابور إلى العراق والحجاز والشام ومصر ، وذهب إلى بغداد مراراً وحَدَّثَ بها ، وقد استفاد كثيراً من البخاري حينما استوطن البخاري نيسابور ، وأخذ عنه وتعلم منه وتأثر به ، وقد مات بنيسابور سنة ٢٦١ ، وقد ألف كتباً كثيرة أهمها صحيحه .

صحيح مسلم — ويقرن دائماً بصحيح البخاري لرفعة درجتهما والثوق بهما ، وقد ذكر في أول كتابه هذا « أنه يقسم الحديث ثلاثة أقسام ، الأول : ما رواه الحفاظ المتقنون ، والثاني : ما رواه المستورون المتوسطون في الحفظ والإتقان ، والثالث : ما رواه الضعفاء والمتروكون ؛ وأنه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثاني ، وأما الثالث فلا يُعْرَج عليه » .

والناس يختلفون في تقديم صحيح البخاري أو مسلم ، والجمهور على تقديم البخاري لأسباب أهمها :

(١) أن الذين عُدّوا ضعفاء من الرجال الذين روى لهم مسلم أكثر ممن عُدّوا ضعفاء من رجال البخاري ، فقد تُكَلِّم في ثمانين رجلاً ممن انفرد بالتخريج لهم البخاري ، وتكلم في مائة وستين رجلاً ممن انفرد بالتخريج لهم مسلم .

(٢) وأن البخاري لا يكثر من الرواية عن هؤلاء الضعفاء ، وإنما يذكر لهم الحديث والحديثين إلا نادراً ، وأما مسلم فيكثر من الرواية لهم .

(٣) اشتراط البخاري الدرجة الأولى في الحديثين للمسكتين ، وقد تقدم ذلك

(٤) أن مسلماً يجعل للنعنة حكم الاتصال إذا تعاصر المعنعن والمعنعن عنه^(١)، والبخارى لا يجعل ذلك في حكم الحديث المتصل بالسند إلا إذا ثبت تاريخياً اجتماعهما ولو مرة ؛ وهى كلها شروط ترجح البخارى وإن كان لم يلتزمها دائماً . على أن لصحيح مسلم مزايا فضله من أجلها بعض العلماء كأبى على النيسابورى ، وبعض علماء المغرب ، أهمها :

(١) ما ذكره ابن حجر من أن مسلماً « ألف كتابه في بلده ، بحضور أصوله ، في حياة كثير من مشايخه ؛ فكان يتحرز في الألفاظ ، ويتحرى في السياق ، ولا يتصدى لما تصدى له البخارى من استنباط الأحكام ليؤوب عليها ، ولزم من ذلك تقطيعه (أى البخارى) للحديث في أبوابه ، بل جمع مسلم الطرق كلها في مكان واحد ، واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات فلم يعرج عليها إلا في بعض المواضع على سبيل الندرة تبعاً لا مقصوداً » .

ومثل ذلك ما روى عن ابن حزم من أنه كان يفضل مسلماً « لأنه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث السرد » ففي الواقع من ناحية الحديث البحتة صحيح مسلم أفضل ، لأنه لا يقطع الحديث كما يفعل البخارى ، بل يسوق الحديث تاماً بأسانيده المختلفة في موضع واحد ؛ أما البخارى فيروى جزءاً من الحديث بسند ، وقد يروى جزءاً آخر بسند آخر في مكان آخر ، فيصعب على الحداث معرفة الحديث كاملاً بأسانيده المختلفة ؛ والذي حمل البخارى على هذا غلبة النظرة الفقهية على البخارى ، وغلبة النظرة إلى الحديث على مسلم ؛ فكان غرض البخارى تجريد الأحاديث الصحيحة من غيرها واستنباط الفقه منها ، واستنباط سيرة النبي (ص) والصحابة منها ، واستنباط التفسير ؛ وكان عرض مسلم تجريد الأحاديث الصحيحة أيضاً ،

(١) الحديث المعنعن هو الذى ورد فيه عن فلان عن فلان من غير ذكر حدثى أو سمعت منه ، وقد ناقش مسلم البخارى في هذا ، وبين وجه رأيه في العمل بهذا الحديث ، وأطنب في الرد على مخالفيه .

وتقرئها إلى الأذهان ، وجمع طرق كل حديث في موضع واحد ، ليسهل معرفة ما بين متون الحديث ، وما بين أسانيده من فرق .

(٢) ويقول بعضهم إن مسلماً يفضل البخارى لأن « البخارى قد يقع له الغلط في أهل الشام ، وذلك أنه أخذ كتبهم فنظر فيها ، فربما ذكر الواحد منهم بكنته ، ويذكره في موضع آخر باسمه ، ويتوهم أنهما اثنان ، فأما مسلم فقلما يقع له الغلط ^(١) » .

وأياً ما كان فصحيح مسلم — كذلك — دقيق غاية في الدقة ، فهو يشير إلى الفروق الدقيقة في الحديث ولو كان حرفاً ، ويبين في كثير من الأحيان صفة الراوى ونسبه ، كما يدل كتابه على أنه كان أيضاً فقيها ماهراً في الفقه ، هذا مع إيجاز العبارة وحسنها .

وقد رووا أن عدد أحاديثه ٧٢٧٥ حديثاً بالمكرر ، ومن غير المكرر نحو أربعة آلاف ، وقد مال إلى ترتيبه أيضاً ترتيباً فقهياً ، وإن لم يبالغ في ذلك مبالغة البخارى أصمهر بن ضبل ومسنده — أما ترجمته فسنذكرها في التشريع ، وأما مسنده فقد أبتنا قبل أن نكتب المسانيد ترتب عادة حسب الصحابي الذي روى الحديث فيجمع في موضع واحد كل الأحاديث التي رواها ذلك الصحابي ، ثم تتبع بالأحاديث التي رواها صحابي آخر وهكذا ، ومن هذا القبيل مسند أحمد ، فيقول — مثلاً — مسند عمر بن الخطاب ، ويروى كل الأحاديث التي نقلت عنه ، فيقول: حدثنا فلان عن فلان عن فلان عن عمر ، ويجمع كذلك كل الأحاديث التي رويت عن سعد بن أبي وقاص حتى يفرغ منها ، وقد يجوز أن يكون حديث من مسند عمر في الصلاة وحديث في الحج وحديث في الإيمان ، فأساس التقسيم ليس الموضوع ،

ولكن الصحابي الذي روى عن النبي ، فهو يفيد من ناحية أنه يمتدح عدد ما يُروى عن كل صحابي ونوع ما يرويه ، وقد ذكروا أن مسند أحمد يشتمل على أربعين ألف حديث منها نحو عشرة آلاف مكررة .

ولم تبلغ أحاديثه في الصحة مبلغ البخاري ومسلم ، بل ذكر الخلدون أن فيه كثيراً من الأحاديث الضعيفة .

وقد لاحظ بعض المستشرقين أن مسند أحمد تتجلى فيه الشجاعة وعدم الخوف من العباسيين ، بذكره أحاديث في مناقب بني أمية مما كان منتشرًا بين الشاميين وكان على العكس من ذلك البخاري ومسلم ، فإنهما لم يذكرها مداراة للعباسيين . كما أن مسند أحمد لم يتخرج من ذكر أحاديث كثيرة في مناقب علي وشيعته . وهذا حكم قاس على البخاري ومسلم . نعم إن كثيراً من الأحاديث في مناقب بني أمية والشيعه رويت في مسند أحمد ولم ترد في البخاري ، ولكننا نجد في البخاري ومسلم بعض الأحاديث فيها بعض رد على هذا الرأي مثل « ما روى أن رسول الله (ص) قال لعلي : أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » رواه البخاري ومسلم ؛ وروى مسلم حديث « لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله فتطاول الناس لها فقال ادعوا لي عليا » ، وروى مسلم أيضاً حديث أن علياً قال : « والذي خلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأُمي إلى أنه لا يحبني إلا مؤمن ، ولا يبغضني إلا منافق » ؛ وروى البخاري ومسلم عن البراء قال : رأيت رسول الله (ص) والحسن على عاتقه يقول : اللهم إني أحبه فأحبه . أما الأحاديث في البخاري ومسلم في بني أمية فنادرة جداً ، مثل ما أخرجه مسلم عن ابن عباس قال : ما سألت أبو سفيان رسول الله (ص) شيئاً إلا قال نعم . كما أنها قليلة جداً أيضاً — والحق يقال — في مناقب العباس وابنه عبد الله ابن عباس وهما جدّا العباسيين ، فلمل الأحاديث في مناقب الأمويين لم تصح عند

البخارى ومسلم فلم يخرجاها؛ وإذ كان أحد لا يشترط في أحاديثه شروطهما تسامح في هذه الأحاديث فذكرها في مسنده، فلم يكن الأمر على ما يظهر أمر شجاعة وجبن، وصراحة وملتق، بل أمر شروط للحدّين تشترط أو لا تشترط؛ نعم كان هناك ملتق من بعض المحدثين فوضعوا أحاديث في مناقب العباس وأبنائه وفي مذمة الأمويين، ولكن ذلك يلتبس عند غير البخارى ومسلم.

* * *

ويسوقنا هذا إلى أن نذكر هنا أن الأمويين — فعلاً — قد وضعوا أو وضعت لهم أحاديث تخدم سياستهم من نواح متعددة، منها أحاديث في زيادة مناقب عثمان، إذ كان هو الخليفة الأموي من الخلفاء الراشدين، وهم به أكثر اتصالاً، مثل حديث أن عثمان تصدق بثلاثمائة بعير بأحلاسها وأفتابها في جيش العُسرة، فنزل رسول الله (ص) من على المنبر، وهو يقول: « ما كَلَى عثمان ما عمل بعد هذه — ما على عثمان ما عمل بعد هذه »؛ وروى الطبري أن معاوية بن أبي سفيان لما ولى المغيرة بن شُعْبة الكوفة في جمادى سنة ٤١، دعاه لخدمته وأثنى عليه ثم قال ... أردت إيصاءك بأشياء كثيرة، فأنا تاركها اعتماداً على بصرك بما يرضيني، ويسعد سلطانى ويصلح به رعيتى، ولست تاركاً إيصاءك بخصلة، لا تتَّحَمَ^(١) عن شتم على وذمه، والترحم على عثمان والاستغفار له، والعيب على أصحاب على والإقصاء لهم، وترك الاستماع منهم، وبإعلاء شيعة عثمان والإدناء لهم، والاستماع منهم ... فأقام المغيرة على الكوفة عاملاً لمعاوية سبع سنين وأشهرأ وهو من أحسن شيء سيرة، وأشد حبا للعافية، غير أنه لا يدع ذم على والوقوف فيه والعيب لقتلة عثمان واللعن لهم، واندعاء لعثمان بالرحمة والاستغفار له والتزكية لأصحابه^(٢).

ومنها: استغلال الفتن من مقتل عثمان، ووقعة الجمل، وفتن الخوارج، وفتنة

ابن الزبير، ووضع الأحاديث الكثيرة في ذلك تخدم الأمويين . ومنها : تعظيم الشام ومدحها لأنها مركز الأمويين ، كحديث قال رسول الله (ص) : طوبى للشام ، فقلت لِمَ ذاك يا رسول الله ؟ فقال : لأن الملائكة عليهم السلام باسطة أجنحتها عليهم . وكالأحاديث الكثيرة في مدح بيت المقدس ، والصخرة وما إليها ؛ ولا يخفى الباعث على ذلك من تعظيم مركز الخلافة وتعظيم من يسكنها ، وكالأحاديث في تفضيل أهل الشام على غيرهم ، كالحديث الذي أخرجه أبو داود أن ابن حوالة قال لرسول الله خير لي ، قال رسول الله : « عليك بالشام فإنها خيرة الله من أرضه ، يحتجى إليها خيرته من عباده » . ومثل هذا كثير يطول شرحه ، وقد انتشرت هذه الأحاديث في الشام في العهد الأموي لأنها صنعت فيها ثم انتشرت منها ، فلما أتى العباسيون انعكس الأمر ، فاضطهد الأمويون ، واضطهدت الأحاديث التي ترفع من شأنهم ، بل وضعت الأحاديث في ذمهم ، والمعلية لشأن العباسيين أنفسهم ، فترى في كتاب الخلفاء للسيوطي فصلا عنوانه : « الأحاديث المنذرة بخلافة بنى أمية » وبعده فصل عنوانه : « الأحاديث المبشرة بخلافة بنى العباس » ، والعنوان نفسه يدل على الوضع وتاريخه ، وأنه عمل في عهد العباسيين ، وقد ملئ كلاً الفصلين بالأحاديث للموضوعة : الأول للحط من شأن الأمويين ، والثاني لإعلاء شأن العباسيين ، وقد تقدم ذكر شيء من ذلك عند الكلام في أثر العباسيين في العلم . كذلك اشتد الخلاف بين العباسيين والعلويين ، وأثيرت مسألة الخلافة ، ومن أحق بها ، وكثر الشعر في ذلك العصر يتقرب به بعض الشعراء إلى العباسيين . وبعضهم إلى العلويين .

وكان أكبر وسيلة يتقرب بها الشعراء إلى الخلفاء التوقيع على نعمة أنهم أحق بالملك من العلويين . فقد روى الصولي : « أن أبا نافع عاتب البرامكة في إعطاء الرشيد الأموال للشعراء وفقراء ، مع خدمته لهم ، وموضعه منهم ، فقال له الفضل : إن .

سلكت مذهب مروان أوصلت شعرك (يعنى مروان بن أبى حفصة ومسلكه هو هجاء آل أبى طالب) ، قال : والله ما استحل ذلك ، فقال له الفضل : كلنا يفعل ما لا يحل ، ولك بنا وبسائر الناس أسوة ، فقال أبان قصيدته المشهورة :

نَشَدْتُ بِحَقِّ اللَّهِ مَنْ كَانَ مُسْلِمًا أَعْمُ بِمَا قَدْ قَلَتْهُ الْعُجَمَ وَالْعَرَبُ
 أَعْمُ نَبِيَّ اللَّهِ أَقْرَبُ زُفَاةً إِلَيْهِ أُمُّ ابْنِ الْعَمِّ فِي رُبَّةِ النَّسَبِ
 وَأَيُّهُمَا أَوْلَى بِهِ وَبِعَهْدِهِ وَمَنْ ذَا لَهُ حَقُّ التَّرَاثِ بِمَا وَجَبَ
 فَإِنْ كَانَ عَبَّاسٌ أَحَقُّ بِتِلْكَكُمْ وَكَانَ عَلَى بَعْدِ ذَاكَ عَلَى سَبَبِ
 فَأَبْنَاءُ عَبَّاسٍ هُمُو يَرِثُونَهُ كَمَا الْعَمُّ لِابْنِ الْعَمِّ فِي الْإِرْثِ قَدْ حَجَبَ

إلى آخر الأبيات ، فأنشدها للرشد ، فأعطاه عشرين ألف درهم ، واتصل به بعد ذلك « (١) » .

وكان شأن الحديث فى ذلك شأن الأدب ، فالخلافة أصبحت مجالا لضعفاء المحدثين من كل جانب ، يضعون فيها ما يوافق مذهبهم ، فالسنيون يرون أن النبي (ص) لم يعمد بالخلافة لأحد ، وأن النبوة والخلافة لا تورثان ، كما لا يورث مال الأنبياء لحديث : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركنا صدقة » . والشيعية لا يرون ذلك ، ويرون النص على عليّ وولده ؛ والسنيون يرون أن الأئمة من قریش والخوارج يرون أنها فى كل المسلمين ، يختار منهم أصلهم ولو كان عبداً حبشياً كأن رأسه زبيبة ، وكل ناحية من هذه النواحي انتسب لها شعراء ، وانتسب لها محدثون ، وكما وضعت القصائد فى تأييد المذاهب المختلفة ، وضعت الأحاديث فى تأييد المذاهب المختلفة أيضاً ، ومن هؤلاء العباسيون ، وكانوا أكثر مالا وأعظم جاهاً والسلطة فى أيديهم ، فالملق لهم أكثر ، والطمع فيهم أنجح ، فكان الوضع لهم أوفر ، مثل الحديث الذى رواه الترمذى عن ابن عباس قال :

« قال رسول الله (ص) للعباس : إذا كان غداة الاثنين فأتني أنت وولدك حتى أدعوك دعوة ينفعك الله بها وولدك ، فعدا وغدونا معاً ، وألبسنا كساء ، ثم قال : اللهم اغفر للعباس وولده مغفرة ظاهرة وباطنة لا تغادر ذنباً ، اللهم احفظه في ولده » وما رواه الطبراني قال رسول الله : « الخلافة في ولد عمي وصنو أبي حتى يسلموها إلى المسيح » وهكذا . ومثل هذا الوضع عند العلويين ، والكاتب مملوء به . بل وضعت الأحاديث لإظهار رغبات الناس فيمن يعهد إليه الحكم ، فيزوي نعيم بن حماد المروزي (شيخ البخاري ومسلم) في كتابه «الفتن»^(١) ، عن ابن كهيمة أن علياً قال : « سلطان أمة محمد (ص) بعد وفاته مائة سنة وسبع وستون سنة . وأحد وثلاثون يوماً ، حتى يسلط الله عليهم الوهن » . وإذا كان رسول الله مات سنة ١١ فتكون السنة التي توافق هذا التاريخ سنة ١٧٨ .

وقد لاحظ بعض المستشرقين أن هذه السنة هي التي أعطيت فيها السلطة التامة للبرامكة ، فقد ذكر الطبري في حوادث سنة ١٧٨ أنه « في هذه السنة فوض الرشيد أموره كلها إلى يحيى بن خالد البرمكي » ، فوضع الحديث لخدمة سياسة معينة ، هي كراهية البرامكة .

هذه ناحية واحدة من أسباب الوضع ، وهناك نواح أخرى كثيرة ، فانقسام المذاهب الكلامية إلى معتزلة ومرجئة ، وشيعة ، وخوارج ، وأهل سنة حملت كثيرين على تأييد مدعاهم بأحاديث لم تصح .

كما أن خلاف الفقهاء بين أهل حديث وأهل رأى حملت بعض الفقهاء من أهل الحديث على وضع أحاديث ملء الفراغ الذي لم يرد فيه حديث ، وذلك

(١) عثر على نسخة منه وهي محفوظة في المتحف البريطاني رقم ٩٤٤٩ ، وهو كتاب قيم من حيث دلالة على حال الحديث قبل البخاري ومسلم ، وهو غير متأثر بالفقه تأثرها ، وقد كان نعيم يسكن مصر زمناً وحمل فيمن حمل إلى بغداد لامتناعه عن القول بخلق القرآن . ومات في السجن سنة ٢٢٨ .

قد يكون في حكمه موافقاً لأهل الرأي ، ولكنهم يتسترون به ، جرياً على مذهبه من اتباع الحديث ، وقد يكون مخالفاً في حكمه لمذاهب أهل الرأي ، فيكون الحديث سلاحاً لهم يستعملونه لمهاجمة أهل الرأي ، والدليل على ذلك أن كثيراً من أحاديث الفقه لم تصح عند ثقافة المحدثين ، ووضعوا الكتب في بيان عللها ، وسيأتى تقمّة لذلك عند الكلام في التشريع .

ومنها تساهل الناس في أحاديث الترغيب والترهيب ، واستساعة بعضهم الوضع فيها لأنه يقصد بها الحث على الخير ، والبعد عن الشر ، كأحاديث كثيرة مما ورد في كتاب الإحياء^(١) .

ومن هذا القبيل أحاديث القصص ، والمحدثون يقولون : « إنه لا تحمل رواية الحديث الموضوع في أى معنى كان إلا مقروناً ببيان وضعه ، بخلاف الحديث الضعيف فإنه تجوز روايته في غير الأحكام والعقائد » .

وقديماً أكثر القصص من الأحاديث التي ليس لها أصل ، وكان وثقات المحدثين يتعرضون لتكذيبها في معرض تعرضهم لسخط العامة والإيقاع بهم ، فابن الجوزي في كتابه « القصص والمذكّرين » يذكر أن الشعبي في أيام عبد الملك نزل « تدمر » فسمع شيخاً عظيم الحجة يقول إن الله خلق صورين في كل صور نفختان نفخة الصعق ونفخة القيامة . قال الشعبي : فرددت عليه وقلت : إن الله لم يخلق إلا صوراً واحداً ، وإنما هي نفختان . فقال لي : يا فاجر إنما يحدثني فلان عن فلان وتردّ على ! ثم رفع نعله وضربني بها ، وتتابع القوم على ضربها ، فما أقبلوا حتى قلت لهم إن الله خلق ثلاثين صوراً .

وقال ابن الجوزي في كتابه الموضوعات : « معظم البلاء في الحديث من القصص ، لأنهم يريدون أحاديث ترقق وتنقق ، والصحيح ثقل في هذا » .

(١) انظر في ذلك أيضاً ما كتب في فجر الإسلام ص ٢٥٢ وما بعدها .

وروى الخطيب البغدادي عن محمد بن يونس قال : كفت بالأهواز فسمعت شيخا يقص لما زوّج النبي (ص) عليا فاطمة أمّ شجرة طوبى أن تنثر اللؤلؤ الرطب يتهداه أهل الجنة بينهم في الأطباق . فقلت له : يا شيخ هذا كذب على رسول الله . فقال لي ويحك اسكت حدثنيّه الناس . قلت : من حدثك ؟ فروي لنا إسناداً عن ابن عباس .

وروى عن الليث بن سعد أنه قال : قدم علينا شيخ بالإسكندرية يروي لنافع ، ونافع يومئذ حى ، فكتبنا عنه قُنْدَاقَيْنِ^(١) عن نافع ، فلما خرج الشيخ أرسلنا بالقندين إلى نافع فما عرّف منهما حديثاً واحداً .

وقد كره قوم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، كعمر بن الخطاب وعبد الله ابن عمر ومالك بن أنس هذا الضرب من القصص ، وعلمه ابن الجوزي بعلم منها : « أن القصص لأخبار المتقدمين يندر صحته خصوصاً ما ينقل عن بنى إسرائيل ، ومنها : أن أقواماً قصوا فأدخلوا في قصصهم ما يفسد قلوب العوام ، ومنها : أن القصص لا يتحرون الصواب ، ولا يحترزون من الخطأ لقلة علمهم وتقواهم^(٢) » .

كل هذا وأمثاله يدلنا على ما لاقى مثل البخارى ، ومسلم من عناء في تنقية الأحاديث ونقدها وتمييز الجيد والزائف منها ، ومن الغريب أننا لو اتخذنا رسماً بياناً للحديث لكان شكل هرم طرفه المدبب هو عهد الرسول (ص) ثم يأخذ في السعة على مر الزمان حتى نصل إلى القاعدة أبعد ما نكون من عهد الرسول ، مع أن المعقول كان العكس ، فصحابة رسول الله أعرف الناس بحديثه ، ثم يقلّ الحديث بموت بعضهم مع عدم الراوى عنه وهكذا . ولكننا نرى أن أحاديث

(١) في اللسان القندين : صحيفة الحساب . (٢) ألفت في ذلك الكتب الكثيرة ، منها : الباعث على الخلاص من حوادث القصص للعراقى ، ولابن الجوزى في ذلك تأليف كثيرة ، ومنها : تحذير الخواص من أكاذيب القصص للسيوطى ، وقد طبع حديثاً ومنه قلنا بعض هذه الأخبار .

العهد الأموي أكثر من أحاديث عهد الخلفاء الراشدين ، وأحاديث العصر العباسي أكثر من أحاديث العهد الأموي . قد يكون من ضمن الأسباب الصحيحة أن الهجرة لطلب الحديث في العصر العباسي وجمعه من مختلف الأمصار كانت أتم وأنشط ، ولكن ليس هذا كل السبب بل من أكبر الأسباب في تضخم الحديث الوضع ، فاليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من أهل الديانات الأخرى ، أدخلوا في الأحاديث أشياء كثيرة من دياناتهم وأخبارهم ، فثلث الأحاديث بما في التوراة وحواشيها ، وبيعض أخبار النصرانية ، كما رأيت عند الكلام في الثقافة اليهودية والنصرانية ، وبيعض تعاليم الشعوبية كالأحاديث التي تدل على فضل الفرس والروم ^(١) .

وفي الحق أن ثقات المحدثين بذلوا من الجهد في التمييز ما لا يوصف ، ونحواً في ذلك مناحى مختلفة ، فاجتهدوا في وضع رواية الحديث من التابعين ومن بعدهم في موازين دقيقة بقدر الإمكان ، وشرّحوا كل راو وعرفوا تاريخه وسيرته ، ووضعوا في ذلك قواعد « للجرح والتعديل » .

وقد اشتهر في هذا الباب يحيى بن سعيد القطان المتوفى سنة ١٨٩ وعبد الرحمن ابن مهدي المتوفى سنة ١٩٨ ، وقد وثق الناس بهما وقبلوا حكمهما غالباً ، فن عبد الله عدل ومن جرحه جرح ، وجاء بعدهما يحيى بن معين المتوفى سنة ٢٣٣ ، وأحمد بن حنبل (سنة ٢٤١) ، ومحمد بن سعد في طبقاته سنة (٢٣٠) ، فأكثروا كذلك من نقد الرجال وبيان صحيحهم وعليهم — وسار من بعدهم على آثارهم — وألف البخاري في هذا الباب ثلاثة كتب سمي كل منها « تاريخ البخاري » : كبير ، وهو مرتب على حروف المعجم ، غير أنه صدره بمن اسمه محمد ، ثم عاد إلى ترتيب حروف

(١) انظر في هذا أيضاً جولييزبيرر Muhammm. Stud. وكتائب guillaume ودائرة المعارف الإسلامية في مادة حديث .

الهجاء ؛ وأوسط ، وقد رتبته على السنين ؛ وصغير . ومن المؤلفين من أفردوا للثقات كتباً خاصة وللضعفاء كتباً ، وللمدلسين كتباً ، كما وضعوا في هذا العصر أيضاً قواعد للحديث : أى الأحاديث أعلى رتبة ؟ وأيّها أخط ؟ وأيّها في الوسط ؟ وميزوا أنواعها ، ووضعوا لكل نوع اسماً ، وسمى ذلك « مصطلح الحديث » ، كما عُنُوا بالحديث من حيث تفسير غريبه ، وألقوا في ذلك « غريب الحديث » ، واتجه قوم إلى بحث الأحاديث المتعارضة والتوفيق بينها ، وسموا ذلك « مختلف الحديث » وهكذا فكما أنهم بذلوا الجهد في الجمع ، بذلوا الجهد في النقد ؛ والنقد عادة نوعان : نوع يستند فيه على الرواية وصحتها ، والرجال ومقدار الثقة بهم ، ونوع يعتمد فيه على الحديث نفسه : هل معناه مما يصح أولاً يصح ؟ وهل الظروف الاجتماعية التي قيل فيها الحديث تؤيد أنه صحيح أو موضوع ؟ وهل هناك احتمال الوضع لأسباب سياسية أو مذهبية أو شخصية ؟ وهل الحديث يتفق وقواعد الإسلام أولاً يتفق ؟ والفرنج يسمون النوع الأول نقداً خارجياً ، لأنه خارج عن النص نفسه وحوله ، ويسمون النوع الثاني نقداً داخلياً ، أى أن منشأ النص نفسه .

وفي الحق إن الحديثين عنوا عناية بالنقد الخارجي ، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلي ، فقد بلغوا الغاية في نقد الحديث من ناحية رواته جرحاً وتعديلاً ، ففقدوا رواة الحديث في أنهم ثقات أو غير ثقات ، وبينوا مقدار درجتهم في الثقة ، وبحثوا : هل تلاقى الراوى والمروى عنه أو لم يتلاقيا ؟ وقسموا الحديث باعتبار ذلك ونحوه إلى حديث صحيح وحسن وضعيف ، وإلى مرسل ومنقطع ، وإلى شاذ وغريب وغير ذلك .

ولكنهم لم يتوسعوا كثيراً في النقد الداخلي ، فلم يعرضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع أولاً ؟ مثال ذلك ما رواه الترمذى عن أبى هريرة ، أن رسول الله (ص) قال : « السكّاة من اللّٰن » ، وماؤها شفاء للعين ، والمعجوة من الجنة ، وهى شفاء

من السم . فهل آتجهوا في نقد الحديث إلى امتحان السكأة ؟ وهل فيها مادة تشفي العين ؟ أو العجوة ، وهل فيها ترياق ؟ نعم إنهم رروا أن أبا هريرة قال : « أخذت ثلاث أكمؤ أو خمساً أو سبماً فعضرتهم في قارورة وكحلت به جارية لى عشاء فبرأت » . ولكن هذا لا يكفي لصحة الحكم ، فتجربة جزئية نفعَ فيها شيء مرة لا تسكنى منطقياً لإثبات الشيء في ثبت الأدوية ، إنما الطريقة أن تجرب مراراً ، وخير من ذلك أن تحلل لتعرف عناصرها ، فإذا لم يكن التحليل في ذلك العصر ممكناً فلتكن التجربة مع الاستقراء ؛ فكان مثل هذا طريقاً لمعرفة صحة الحديث أو وضعه . كذلك لم يتعرضوا كثيراً لبحث الأسباب السياسية التي قد تحمل على الوضع ، فلم أرهم شكوا كثيراً في أحاديث لأنها تدم الدولة الأموية أو العباسية أو العلوية ، ولا درسوا دراسة وافية البيئة الاجتماعية في عهد النبي (ص) واخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين ، وما طرأ عليها من خلاف ، ليعرفوا هل الحديث يتمشى مع البيئة التي حكى أنه قيل فيها أولاً ؟ ولم يدرسوا كثيراً بيئة الراوى الشخصية ، وما قد يحمله منها على الوضع ، وهكذا .

نعم رُويت أشياء من هذا القبيل : فابن خلدون — مثلاً — يقول أسباب قلة رواية أبي حنيفة للحديث : « إنه ضَعَفَ رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسى » ^(١) ، وهى عبارة وإن كانت موجزة وغامضة بعض الغموض ، إلا أنها تدلنا على هذا الاتجاه ، وهو عدم الاكتفاء بالرواة ، بل عرضها على الطبائع النفسية والبيئة الاجتماعية .

ومن هذا القبيل ما يروى عن ابن عمر أن رسول الله (ص) قال : « مَنْ اقْتَنَى كَلْباً إِلَّا كَلَبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةً انْتَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ فِي كُلِّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ » . قالوا كان أبو هريرة يروى الحديث هكذا : « إِلَّا كَلَبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةً أَوْ كَلَبَ رَرَع » ،

فيزيدُ كلب الزرع ، « فقيل لابن عمر إن أبا هريرة يقول : « أوكلب زرع » ، فقال ابن عمر : إن لأبي هريرة زرعاً »^(١). وهو قد من ابن عمر لطيف في الباعث النفسى . وهناك أشياء منثورة من هذا القبيل ، ولكنها لم تبلغ من الكثرة والعناية مبلغ النقد الخارجى . ولو اتجهوا هذا الاتجاه كثيراً وأوغلوا فيه إغلام في النوع الأول لانكشفت أحاديث كثيرة وتبين وضعها ، مثل كثير من أحاديث الفضائل ، وهى أحاديث رويت في مدح الأشخاص والتبائل والأُمم والأماكن ، تسابقَ المنتسبون لها إلى الوضع فيها ، وشغلت حيزاً كبيراً من كتب الحديث ؛ ومن خير ما قيل في ذلك قول ابن خلدون : « وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل التَمَاطُطُ في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا ؛ لم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات ، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار ، فضلوا عن الحق ، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط »^(٢).

وربما كان الذين اتجهوا هذا الاتجاه ، وهو إخضاع الحديث لحكم العقل وطبائع الكائنات هم المتكلمون ، فإننا نرى أمثلة كثيرة من ذلك في كتاب الحيوان للجاحظ ، فبعد أن يذكر أحاديث كثيرة في الوزَغ يقول : « وهذه الأحاديث كلها يحتاج بها أصحاب الجهالات ، ومن زعم أن الأشياء كانت كلها ناطقة ، وأنها أمم مجراها مجرى الناس »^(٣).

ويروى حديث : « من اقتنى كلباً ليس بكلب زرع ولا ضرع ولا صيد^(٤) فهو آثم » ، ثم يناقشه مناقشة طويلة ، ويستعمل عقله فيروى أن كلب الضرع إنما أبيع لحراسة الماشية ، وهناك أشياء أخرى من الأموال وغير الأموال محتاجة إلى

(٢) المقدمة ص ٧ .

(١) النووى على مسلم ٤/٤٣ .

(٤) في الأصل « قيض » ولا معنى له

(٣) انظر كتاب الحيوان ٤/٩٦ .

حراسة الكلب ، فإذا أحيى في الضرع يجب أن يجاز في غيرها مما يحتاج إلى حراسة ، ويحتم هذه المناقشة بقوله : « وبعد ، فلعل النبي (ص) قال هذا القول على الحكاية لأقارب قوم ، أو لعل ذلك كان على معنى كان يومئذ معلولاً^(١) ، فترك الناس العلة ورووا^(٢) الخبر سالماً من العلل مجرداً غير مميّز ، أو لعل من سمع هذا الحديث شهد آخر الكلام ولم يشهد أوله ، أو لعله عليه الصلاة والسلام قصد بهذا الكلام إلى ناس من أصحابه قد كان دار بينهم وبينه فيه شيء ، وكل ذلك ممكن سائق غير مستنكر ولا مدفوع^(٣) .

فترى من هذا كيف عرض الحديث على العقل واستعمل فيه العلل الكلامية وغلا في نقد الحديث .

* * *

وقد كان بعض الصحابة والتابعين ومن بعدهم يرون جواز رواية الحديث بالمعنى ، لا يتقيدون فيه بالفاظ الرسول (ص) ، وفي طبقات ابن سعد أخبار كثيرة من هذا القبيل ؛ كما فيه أخبار عن أشخاص تفيدوا برواية اللفظ ، فجاءت أحاديث كثيرة مختلفة الألفاظ ، فروى الحديث : « زوجتكها بما معك من القرآن » و « ملكتكها بما معك من القرآن » و « خذها بما معك من القرآن » وما ذاك إلا لأن رواة الحديث الأولين حافظوا على المعنى ، وعبروا بما يدل عليه من عندهم . ومن أجل هذا لم ير النحاة الأولون الاستشهاد على قواعد النحو بالحديث . قال ابن الضائع : « تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندى في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث ، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي (ص) لأنه أفصح العرب » .

وقال عبد القادر البغدادي : « إن الرواة جوزوا النقل بالمعنى فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه (ص) لم نقل بتلك الألفاظ جميعها . . . بل لا يجوزُ بأنّه قال بعضها ، إذ يحتمل أنه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ فأنت الرواة بالمرادف ، ولم تأت بلفظه إذ المعنى هو المطلوب ، ولا سيما تقادم السماع وعدم ضبطها بالكتابة والاتكال على الحفظ ، والضابط منهم من ضبط المعنى ، وأما من ضبط اللفظ فبعيد جداً لا سيما في الأحاديث الطوال . وقد قال سفيان الثوري : « إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني ؛ إنما هو المعنى » ، ومن نظر في الحديث أدنى نظر علم العلم اليقين أنهم يروون بالمعنى . . . وقد وقع اللحن كثيراً فيما روى من الحديث ، لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ، ويتعلمون لسان العرب بصناعة النحو ، فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون ، ودخل في كلامهم وروايتهم غير الفصح من لسان العرب ، ونعم قطعاً من غير شك أن رسول الله (ص) كان أفصح ، فلم يكن يتكلم إلا بأفصح اللغات وأحسن التراكيب » ^(١) .

* * *

وقد كانت هناك خصومة بين المحدثين والفقهاء من أصحاب الرأي ، والذي أثار هذه الخصومة هم المحدثون ، وشنعوا على أصحاب الرأي لأنهم يستنبطون الأحكام بناء على رأي أو قياس ، ولأنهم يُقلّون من رواية الحديث ، وكان مظهر هذه الخصومة على أتمها بين الحجازيين والعراقيين في عهد مالك وأبي حنيفة ، فأهل الحجاز — غالباً — أهل حديث ، وأهل العراق — غالباً — أهل رأي ، واستمر ذلك في العصور التي بعدهما ، حتى نرى المحدثين لا يروون كثيراً للحنفية .

ولكن كانت هناك خصومة أشد وأعنف بين المحدثين والمتكلمين ، وسبب ذلك أن منحنى المتكلمين منحنى عقلي ، ومنحنى المحدثين منحنى نقلي ، وشتان بين

المنهجين ؛ وكان أشدهم في ذلك المعزلة . يقول ابن قتيبة في صدر كتابه « تأويل مختلف الحديث » : « أما بعد : فإنك كتبتَ إلىَّ تُعلمني ما وقعت عليه من تَلَبُّبِ أهل الكلام أهل الحديث وامتنانهم ، وإسهابهم في الكتب بذهمهم ، ورميهم بحمل الكذب ورواية المتناقض ، حتى وقع الاختلاف وكثرت النحل ، وتقطعت العصم وتعادى المسلمون ، وأكفر بعضهم بعضاً ، وتعلق كل فريق منهم لمذهبه بنحس من الحديث ؛ ثم عد الفريق من خوارج ومرجئة وقدرية وجبرية ورافضة وغيرهم ، وقال : إن كل طائفة من هذه الطوائف المختلفة في المبادئ تروى الأحاديث المختلفة كذلك ، يؤديدها كل فريق مدعاه ، وغير ذلك يجد مُفضِّلُ الغنى حديثاً في تفضيل الغنى ، ومفضل الفقر حديثاً في تفضيل الفقر ، ويجد كل من الحجازيين والعراقيين أحاديث لتأييد مذاهبهم الفقهية مع اختلافها ، وروايتهم أحاديث سخيفة تزيد في شكوك المرتابين ، كمن قرأ سورة كذا أسكن من الجنة سبعين ألف قصر ، وحديث القارة أنها يهودية ، أنها لا تشرب ألبان الإبل كما أن اليهود لا تشربها ، وحديث السنور أنها عطسة الأسد . . . الخ . واعترضوا باحتجاج المحدثين « بأحاديث أبي هريرة فيما لا يوافقه عليه أحد من الصحابة ، وقد أ كذبه عمر وعثمان وعائشة » . ورموم بأنهم « أجمل الناس بما يحملون ، وأبحس الناس حظاً فيما يطلبون » ، « رضوا أن يقولوا فلان عارف بالطريق ، ورواية للحديث ، وزهدوا في أن يقال عالم بما كتب ، أو عامل بما علم » ، وشنعوا على بعض المحدثين في وقائع حدثت منهم . الخ هذه خلاصة ما حكاه ابن قتيبة في مطاعن المتكلمين على المحدثين ، وقد آلف كتابه هذا في الرد على مطاعنهم ، فكان من رده على رمى المحدثين بالاختلاف أن المتكلمين أنفسهم أشد اختلافًا فيما بينهم ، وقد كان يجب ألا يختلفوا ، فعمو لم القياس والعقل لا النقل ، وقوانين المنطق واحدة ، فما بالهم أكثر الناس اختلافًا لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد في الدين ؟ فأبو الهذيل العلاف يخالف

النِّظَام ، والفجَارُ يخالفهما ، وهشام بن الحكم يخالفهم ؛ ولو اختلفوا في الفروع لكان لهم العذر ، ولكنهم يختلفون في الأصول ، فهم يختلفون في التوحيد ، وفي صفات الله وقدرته . ثم أخذ يتناول كل رئيس من رؤساء المتكلمين بالطنن ، ويذكر معانيه ، فيذكر النِّظَام ويذكر تعرضه للصحابة وتقديم ، ووضعهم موضع غيرهم من الرجال ، ويذكر أبا الهذيل العلاف ويرد على قوله في الاستطاعة الخ ؛ ثم تعرض لأصحاب الرأي من الفقهاء ، فرد عليهم كذلك وتعرض لرئيسهم أبي حنيفة وناقشه في بعض آرائه ، وسب الجاحظ ورماء بأنه « كان يستهزئ من الحديث استهزاء لا يخفى على أهل العلم ، كذكره كبده الحوت وقرن الشيطان ، وذكر الحجر الأسود ، وأنه كان أبيض فسوَّده المشركون ، وقد كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا الخ » . ثم قال : « فأما أصحاب الحديث فإنهم اتسوا الحق من وجهته ، وتبعوه من مَنَظَّاته ، وتقربوا من الله تعالى باتباعهم سنن رسول الله (ص) وطلبهم لآثاره وأخباره . . . ثم لم يزالوا في التنفير عن الأخبار والبحث لها حتى فهموا صحيحها وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها ، وعرفوا من خالفها من الفقهاء إلى الرأي ، فنبهوا على ذلك حتى نجم الحق بعد أن كان عافياً ، وبسق بعد أن كان دارساً ، واقاد للسنن من كان عنها معرضاً ، وتنبه لها من كان عنها غافلاً ، وحكم بقول رسول الله (ص) بعد أن كان يحكم بقول فلان وفلان » ، ودافع عن جمع الحديث للحديث كائناً ما كان ، بأنهم إنما يجمعون الأحاديث ما اتفقت لهم ليبينوا صحيحها من ضعيفها ، ثم ذكر الأحاديث التي ظاهرها التناقض وتأول لها .

هذه صورة صغيرة للنزاع الحاد الذي كان بين المتكلمين والحديثين ، وقد كانت الغلبة للمتكلمين في عصر المأمون والمعتصم والواثق ، وكانت محنة خلق القرآن أكبر مظهر من مظاهر العداء بين الحديثين والمتكلمين ، فالحدثون أصرُّوا على الامتناع بأن القرآن غير مخلوق ، وكادوا يجمعون على ذلك ، ومن قال منهم بالخلق

كالبخارى ومسلم فقد قيده بالفاظنا التى ننطق بها ، وبعكس ذلك يكاد المعتزلة يُجمعون على القول بخلق القرآن ، فالنزاع فى ذلك كان بين المتكلمين والمحدثين فى أغلب الأحيان ، وظل المعتزلة منتصرين لأن السلطة بجانبهم ، حتى أتى المتوكل فأزال سلطتهم ، ومن ذلك الحين عادت إلى المحدثين سطوتهم وعلى رأسهم الحنابلة . قال فى زهر الآداب : « كان المتوكل أول من أظهر من خلفاء بنى العباس الانهماك على شهوته ، وكان أصحابه يستخفون ويستخفون بحضرته ، وكان يهاتر المجلساء ويفاخر الرؤساء ؛ وهو مع ذلك من قلوب الناس محبب ، وإليهم مقرب ، إذ أمات ما أحياء الواثق من إظهار الاعتزال ، وإقامة سوق الجدال » (١) .

التفسير

ذكرنا التفسير عقب الحديث لأن التفسير فى أول أمره إلى عصرنا الذى تؤرخه قد اتخذ شكل الحديث بل كان جزءاً منه ، وباباً من أبوابه ، وقد كان الحديث هو المادة الواسعة التى تشمل جميع المعارف الدينية تقريباً ، فهو يشمل التفسير ، ويشمل التشريع ، ويشمل التاريخ ، وكانت كلها متمزجاً ببعضها ببعض تمام الامتزاج ؛ فراوى الحديث يروى حديثاً فيه تفسير لآية من القرآن ، وحديثاً فيه حكم فقهى ، وحديثاً فيه غزوة من غزوات النبي (ص) وحديثاً فيه شرح حالة اجتماعية زنى النبي أو الصحابة أو التابعين — ثم أخذ المؤلفون فى آخر العصر الأموى ، وأول العصر العباسى يجمعون الأحاديث المتشابهة المتعلقة بموضوع واحد ويفصلونها عن غيرها ، ويرتبون أبوابها كما فعل مالك فى الموطأ ، فقد جمع أحاديث الأحكام ورتبها ، وكما فعل محمد بن إسحاق فقد جرد الأحاديث المتعلقة بالسيرة ، وزاد عليها غيرها من أشعار قيلت وأخبار رويت ، وكوّن من ذلك كله السيرة

النبوية وهكذا - فمنزلة الحديث بالنسبة للعلوم الدينية كمنزلة الفلسفة للعلوم العقلية ، كانت الفلسفة شاملة لكل فروع البحث العقلي ، ثم أخذ ينفصل عنها علم النفس وعلم الطبيعة وعلم الاجتماع ، ونحو ذلك .

فاستقلت العلوم عن الحديث ، ولكن ظل الحديث عند المحدثين - كما هو - شاملاً لجميع الفروع ، ومنها التفسير ؛ فنجد في البخارى ومسلم وغيرها من كتب الحديث أبواباً في التفسير .

إذن نشأ التفسير فرعاً من فروع الحديث يروى فيه عن النبي (ص) ما يتعلق بالقرآن من ذكر فضائله وتفسير بعض آياته . مثال ذلك ما روى البخارى ومسلم عن أبى هريرة ، أن رسول الله (ص) قال : إنه ليأتى الرجل العظيم السمين يوم القيامة فلا يزنُ عند الله تعالى جناح بعوضة ، اقرءوا إن شئتم : « فلا تُقيمُ لهم يومَ القيامةِ وَزَنًا » ومثل ما روى الزبير في قوله تعالى : « ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ » ، قال الزبير : قلت يا رسول الله ، وأتى نعم نسأل عنه ؟ وإنما هو الأسودان التمر والماء . قال أما إنه سيكون .

وما روى عن رسول الله (ص) في ذلك قليل ، حتى روى عن عائشة أنها قالت : « لم يكن النبي (ص) يفسر شيئاً من القرآن إلا آيات تُمدَّ ، علمهن إياه جبريل »^(١) فلما جاء الصحابة فسروا آيات من القرآن ، وخاصة على بن أبى طالب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، وأبى بن كعب ، إما اجتهداً منهم أو سماعاً من رسول الله ، وشرحوا في كثير من الأحيان أسباب نزول الآية وفيمن نزلت . مثال ذلك ما روى عن ابن عباس في قوله تعالى : « لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ » قال إلى مكة ، وعن أبى هريرة في قوله تعالى : « إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ » قال نزلت في رسول الله (ص) حيث يراود عمه أبا طالب على الإسلام .

لجاء التابعون فرووا كل ما ذكره الصحابة من هذا القبيل — وكان من التابعين أنفسهم من فسر بعض آيات القرآن ، أو ذكر سبباً لنزولها ، إما اجتهداً منه أو سماعاً ، فجاءت الطبقة التي تليهم وروت عنهم ما قالوا . مثال ذلك : ما روى عن سعيد بن جبير ، قال : قلت لابن عباس : أَلَيْسَ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا من توبة ؟ قال : لا ، فتلوت عليه الآية التي في الفرقان ، فقال : هذه آية مكية نسختها آية مدنية : « وَمن يَقتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا » .

وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة ، وتروى الطبقة التالية ما كان من الطبقات قبلها ، وتزيد عليه ما عرض لها ، وفي كل طبقة يتصل أفرادها بكثير من مسلمة اليهود والنصارى والمجوس ، فاتصل بعض الصحابة بوهب بن مُتَّبه ، وكعب الأحبار ، وعبد الله بن سلام ، واتصل التابعون بابن جريج ، وهؤلاء كانت لهم معلومات يروونها عن التوراة والإنجيل وشروحها وحواشيها ، فلم ير المسلمون بأساً من أن يَقْصُوهَا بجانب آيات القرآن ، فكانت منبعاً من منابع التضخم ، كما أسلفنا الكلام على ذلك في « فجر الإسلام » .

لكن هذه التفسيرات جميعها ، لم تتخذ في أول أمرها شكلاً منظماً بأن تذكر آيات القرآن مرتبة كترتيب المصحف ثم تتبع بتفسيرها ، بل كانت هذه الأحاديث تروى منثورة تفسيراً لآيات متفرقة ، هو الشأن في الحديث ، لحديث صلاة بجانبه حديث ميراث ، بجانبه حديث زواج ، بجانبه حديث تفسير آية وهكذا ، ولا يُعْتَرَضُ علينا بكتاب تفسير ابن عباس ، فإنه لم يصح عند الثقات نسبته إليه . وجاءت الخطوة الثانية ، وهي تجريد ما ورد في الحديث المرفوع والموقوف من التفسير ، وقد عني بذلك قوم من التابعين ، اختص كل جماعة بجمع تفسير عالم مصرهم فعنى المكيون برواية ما ورد من التفسير عن ابن عباس المكي ، كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير ؛ وعنى التابعون من الكوفيين برواية ما ورد عن

ابن مسعود الكوفي ، كهلثمة بن قيس ، والأسود بن يزيد ، وإبراهيم النخعي والشعبي وهكذا .

ثم جاءت طبقة جمعت كل أقوال الصحابة والتابعين في الأمصار المختلفة ، وشأنهم في ذلك شأن المحدثين ، فقد بدأ أولاً أهل كل مصر يجمعون حديث مصرهم ، ثم وجدت طبقة رحلت إلى الأمصار المختلفة تجمع أحاديثها ، فكذلك في التفسير وهو فرع من الحديث ، وُجدت طبقة تجمع بجانب الحديث ما روى في الأمصار من تفسير ، ومن هؤلاء سفيان بن عيينة (مات سنة ١٩٨) ، ووكيع بن الجراح (سنة ١٩٦) ، وشعبة بن الحجاج (سنة ١٦٠) ، وإسحاق بن راهويه (سنة ٢٣٨) وهؤلاء جميعاً من أئمة الحديث ، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبوابه .

وكانت الخطوة الثالثة انفصال التفسير من الحديث ، وعده عالماً قائماً بنفسه ، ووضع التفسير لكل آية من القرآن أو جزء من آية مرتبة حسب ترتيب المصحف ، كما فعل ابن جرير الطبري في تفسيره .

ويذكر ابن النديم « أن عمر بن بكير كتب إلى الفراء أن الحسن بن سهل ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن ، فلا يحضرني فيه جواب ، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً أو تجعل في ذلك كتاباً أرجعُ إليه فعلت . فقال الفراء لأصحابه اجتمعوا حتى أُملِّ عليكم كتاباً في القرآن ، وجعل لهم يوماً ، فلما حضروا خرج إليهم ، وكان في المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس في الصلاة ، فالتفت إليه الفراء فقال له : اقرأ بفاتحة الكتاب نفserها ثم نوفي الكتاب كله ، فقرأ الرجل وفسر الفراء . فقال أبو العباس : لم يعمل أحد قبله مثله ، ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه . »

فهل نستطيع أن نفهم من هذا النص أن الفراء (المتوفى سنة ٢٠٧) أول من

تعرض لآية آية حسب ترتيب المصحف وفسرها على التابع ، وكان من قبله يقتصرون على تفسير المشكل ، وأن التفسير السابقة عليه ، كالذى روى عن ابن عباس وكتفسير السدّي وغيره كانت من هذا القبيل ؟ هذا هو الذى أميل إليه ، وإن كانت عبارة ابن النديم ليست قاطعة فى هذا .

ولست أعنى بهذا الترتيب أن كل خطوة كانت تمحو ما قبلها وتلقى العمل بها ، بل أعنى بذلك تدرج خطوات التفسير وإسلام بعضها إلى بعض ، وأنه حتى بعد ظهور الدرجة الثالثة ظل الحدّثون يسرون على الخطوة الثانية من رواية المنقول فى التفسير فى باب خاص من أبواب الحديث ، مقتصرين فيه على ما ورد عن رسول الله والصحابة والتابعين فى تفسير بعض الآيات .

وكما كان فى الحديث صحيح وحسن وضعيف ، وكان فى الرواة موثوق به ومشكوك فيه ووَضاع ، كان كذلك فيما روى من تفسير وفيمن روى من المفسرين فقد روى عن الإمام أحمد بن حنبل : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم والمغازى » ^(١) . وظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التى وردت فى التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة ، والظاهر — كما قال بعضهم — أنه يريد الأحاديث لرفوعة إلى النبى (ص) فى التفسير ، أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة والتابعين فلا وجه لإنكارها ، وقد اعترف هو نفسه ببعضها ؛ وأكثر ما كان الوضع فى التفسير كان فيما أسند إلى ابن عباس وعلى بن أبى طالب ، وكان ذلك لأسباب شرحناها فى فجر الإسلام .

فابن عباس قد رويت عنه روايات كثيرة فى التفسير ، وجدّ الحدّثون فى بحث طرقها وتعديل الرواة عنه وتجريحهم ، وقالوا إن أعدل الرواة عنه على بن أبى طلحة

الهاشمي المتوفى سنة ١٤٣ . قال ابن حجر : وهذه النسخة (يعنى ما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس) كانت عند أبي صالح كاتب الليث (ابن سعد فى مصر) ، رواها عن معاوية بن صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس ... وقد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس . وقال أحمد بن حنبل : « بمصر صحيفة فى التفسير رواها على بن أبى طلحة ، لورحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيراً » ؛ وعلى بن أبى طلحة هذا لم يسمع هذه الصحيفة من ابن عباس ، ولكنه كان ثقة فيما يرويه . ويحانب هذه الرواية عن ابن عباس روايات أخرى كثيرة موضوعة مكذوبة ، فقد ذكروا أن لمحمد بن إسحاق المؤرخ المشهور المتصل بالعباسيين رواية عن ابن عباس هى أوهى الطرق ، وكذلك رواية الكلبي ومقاتل بن سليمان .

وكذلك روى عن على بن أبى طالب الشىء الكثير مما تقدمه رجال الحديث

* * *

وقد اشتهر جملة من التفاسير قبل تفسير ابن جرير ، منها هذه التفاسير التى ذكرنا أنها رويت عن ابن عباس ، بعضها صحيح وبعضها غير صحيح ، ومنها تفسير ابن جريج ، وقد كان شأنه شأن المحدثين الأولين يجمعون ما وصل إليه من صحيح وغير صحيح . وقد ذكروا : « أن ابن جريج لم يقصد الصحة وإنما روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم » ^(١) . ومنها تفسير السدّى (المتوفى سنة ١٢٧) ، وقد أورد فيه ما نسب إلى ابن مسعود وابن عباس وأناس من الصحابة ، والسدّى نفسه كان مختلفاً فى الثقة به ، والذى يروى تفسيره أسباط بن نصر ، وقد اختلفوا فيه أيضاً ، ولذلك أبى أن يروى عنهما كثير من ثقات المحدثين ^(٢) . ومنها تفسير مقاتل ابن سليمان (مات سنة ١٥٠) . « وقد كان يأخذ عن اليهود علم الكتاب » ، واتهمه

(٢) ابن حجر فى تهذيب التهذيب .

(١) الإتيقان ٢/ ٢٢٤ .

أبو حنيفة بأنه مُشَبَّه كذاب ؛ وقال ابن المبارك فيه : « ما أحسن تفسيره لو كان ثقة » . ومنها تفسير محمد بن إسحاق ذكر فيه أقوالاً لوهب بن منبه وكعب الأحمار وغيرهما من الرواة عن اليهودية والنصرانية ، وهذه التفاسير لم تصل إلينا ، ولكن ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ جاء فجمع أكثرها وأدخلها في كتابه . ولا بد أن ننبه هنا إلى أمر هام ، وهو أنه مهما كثرت الوضع في التفسير والحديث فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها ، فقد يروون عن ابن عباس أو عليّ أو ابن مسعود شيئاً لم يقله ، ولكن الشيء المروى نفسه لم يفقد قيمته العلمية ، فإن الذي نسب إلى ابن عباس ليس أمراً خيالياً بعيداً عن تفسير الآية مثلاً ، وإنما هو رأى محترم نتيجة اجتهاد ، والشيء الذي لا قيمة فيه هو نسبته إلى ابن عباس أو ابن مسعود ، أما القول في ذاته فحلل للتقدير من حيث هو رأى أو اجتهاد في تفسير الآية ، بنى على تفكير كثيراً ما يكون صحيحاً ، بل وكذلك ما وضع حول الآية مما روى عن أهل الكتاب ، قد تكون نسبته إلى أحد الصحابة غير صحيحة ، ولكن له دلالة العلمية من حيث ما كان يتداوله أهل الكتاب في ذلك العصر من أخبار ، ومن حيث مقدار اتصال المسلمين بأهل الكتاب ، ومن حيث دلالته على ما كان يفعله من أسلم من يهود ونصارى من إدخال ما كان يشغل رؤوسهم قبل إسلامهم — في الحديث والتفسير — فلم يكن الموضوع مجرد خيال أو وهم خلق خلقاً ، بل له أساس ما ، يهم العالم والباحث درسه ، وله قيمته الذاتية ، وإن لم تكن له قيمته الإسنادية .

* * *

ونوع آخر من الترقّي في التفسير ، وهو أن ما نقل عن رسول الله (ص) والصحابة من تفسير لم يكن يشتمل على تفسير آيات القرآن جميعها ، إنما ورد عنهم تفسير لبعض ما غمض ؛ وهذا الغموض كان يزيد كلما بعد الناس عن عصر النبي

والصحابه ، لأن العربية لم تعد سليقة لكثير من الناس وخاصة أهل الحضرة ، فاحتاج المشتغلون بالتفسير أن يكملوا هذا النقص بشرح ما لم يرد فيه شرح ، فاجتهد التابعون في تكميل بعض هذا النقص ، وجدّ مَنْ بعدهم في ذلك حتى أكملوا تفسير الآيات جميعها ، معتمدين على ما عرف من لغة العرب وأساليبهم ، وما ورد في التاريخ من الأحداث التي حدثت في عصر النبي (ص) ، وهكذا .

وقد وقف الناس في ذلك موقفين ، كالملوقف الذي وقفوه في التشريع من انقسام إلى أهل الحديث ، وأهل الرأي ، فقوم تشددوا في التفسير فلم يروا أن يحرّروا على تفسير شيء من القرآن ما لم يرد فيه قول للنبي أو للصحابة ، كالذي روى عن عبيد الله بن عمر أنه قال : « لقد أدركت فقهاء المدينة ، وإنهم ليعظمون القول في التفسير ، منهم سالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وسعيد بن المسيب ، ونافع » ، وقال الشعبي : « ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت ، القرآن والروح والرأي »^(١) ، بل تخرج بعضهم أن يذكر شيئاً يتعلق بآية من القرآن . ومن أمثلة ذلك في عصرنا : « الأصمعي » فهو مع علمه الواسع باللغة « كان شديد الاحتراز في تفسير الكتاب والسنة ، فإذا سئل عن شيء منها يقول : العرب تقول معنى هذا كذا ، ولا أعلم المراد منه في الكتاب والسنة أى شيء هو »^(٢) وقال أبو الطيب : « كان الأصمعي شديد التأله ، فكان لا يفسر شيئاً من القرآن ، ولا شيئاً من اللغة له نظير واشتقاق في القرآن ، وكذلك الحديث »^(٣) . وأمثال هؤلاء سَحَلوا على المفسرين بالرأي ، كما حمل فقهاء الحديث على فقهاء الرأي ورووا حديثاً : « من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » .

وعلى العكس من ذلك قوم لم يروا بأساً أن يفسروا القرآن حسب اجتهادهم . قال الماوردي : « قد حمل بعض المتورعين هذا الحديث على ظاهره ، وامتنع من

أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ، ولو صحبها الشواهد ، ولم يعارض شواهدا نص صريح ، وهذا عدول عما تُعَبِّدنا بمعرفته من النظر في القرآن ، واستنباط الأحكام ، كما قال تعالى : « لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ » ، ولو صح ما ذهب إليه لم يُعلم شيء من استنباط ، ولما فهم الأكثر من كتاب الله ؛ وإن صح الحديث فتأويله : « إن من تكلم في القرآن بمجرد رأيه فقد أخطأ » . وعلى هذا الرأي جرى كثير من المفسرين ، فاجتهدوا وعرضوا آراءهم ، وكل ما أوجبوه ألا يبدوا الرأي قبل أن يستكملوا أدواته من علم باللغة وأساليب العرب ، وأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ وما إلى ذلك ، فأقبلوا على القرآن يفسرونه ، وكان أكثر من قام بهذا علماء العراق ، موطن أصحاب مدرسة الرأي في التشريع ؛ ومن هذا وُجد القول بالتفرقة بين التفسير والتأويل ، فقد عَنَّا بالتفسير ما اعتمد فيه على النقل مما ورد عن الرسول والصدر الأول ، وخاصة في الأمور التوقيفية التي ليس للعقل فيها كبير مجال ، كتفسير الحروف المقطعة : ألم وحَمَّ ويَس ، وكأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، وعَنَّا بالتأويل ما يعتمد فيه على الاجتهاد ، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب ، واستعمالها بحسب السياق ، ومعرفة الأساليب العربية ، واستنباط المعاني من كل ذلك .

وقد انقسمت كتب التفاسير إلى هذين النوعين ، تبعاً لهذا وتبعاً للمنهجين اللذين ذكرناهما في أول هذا الكتاب ، فمن العلماء من غلب عليه منهج الحداثين فاقصر على ذكر المنقول ، ومنهم من غلب عليه منهج العقليين فشرح باجتهاده .

* * *

ولما دونت علوم اللغة والنحو والفقه ، وأثيرت مسائل الكلام وبحث في العصر العباسي ، أثرت في علم التفسير أثراً كبيراً ، فالحنويون أخذوا القرآن الكريم مادة من موادهم لاشتقاق قواعدهم وتطبيقها ، فأعربوا القرآن إعراباً أعان

على التفسير ، واللغويون وضعوا الكتب في غريب القرآن ، كما فعل أبو عبيدة ، وكان لذلك دخل في إيضاح بعض الآيات ، وقد عنى النحويون واللغويون بوضع كتب كثيرة تسمى « معاني القرآن » ، فعانى القرآن للكسائي وليونس ابن حبيب ولقطرب والقراء والمفضل الضبي وخلف النحوى ولأبى عبيدة ، وقد نحوا في تأليفهم مناحى مختلفة ، فمنهم من عنى بمشكلات القرآن ، وما يوم الاختلاف فيه ، والتعرض للآيات التي ظاهرها التعارض كما فعل قطرب ، مثل قوله تعالى : « فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ » مع قوله تعالى : « وَأَقْبَلْ بِبَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ » ؛ ومنهم من عنى ببيان مجازات القرآن ، مثل قوله تعالى : « حَتَّى تَصْعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا » ، وقوله تعالى : « فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ » ، وقوله : « فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » الخ ؛ ومنهم من تعرض للمشكلات النحوية ، مثل قوله تعالى : « إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ رَجُلٌ » ، وقوله : « وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ » ، وقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ » ، إلى آخر ما سلكوا من مناح مختلفة .

وعنى الفقهاء بآيات الأحكام يستنبطون منها ، وألقوا في ذلك الكتب ، فكتاب أحكام القرآن (على مذهب مالك) ، وكتاب أحكام القرآن لأبى بكر الرازى (على مذهب أهل العراق) ، وكتاب أحكام القرآن للإمام الشافعى ، وأحكام القرآن لداود بن على الظاهرى^(١) الخ .

كل هذا غذى التفسير بأنواع من الغذاء مختلفة ؛ يضاف إلى ذلك ما فعله المؤرخون من جمع تواريخ الأمم ، من يهود ونصارى وفرس وغيرهم ، وإمداد تفسير الآيات التاريخية بما وصل إليه علمهم من التاريخ .

وجاء المتكلمون — وهم أظهر عنصر عتلى في هذه الحركة العلمية — وكانوا

لا يميلون كثيراً إلى المنقول ، ولا يثقون بكل ما فيه ثقة المحدثين وغيرهم ، وكانت لهم مذاهب مقررة في العدل والتوحيد وصفات الله وأفعال العباد ونحو ذلك ، ثبتت لهم ببعضهم ، ، فتعرضوا لتأويل القرآن بهذه العقلية وهذه العقيدة .

وكان من الطبيعي أن تطرقتهم لا ترضى الذين يعتمدون في التفسير على النقل ، ولا ترضى أهل السنة ، فكان نزاع بين الطريقتين ، فهاجمهم ابن قتيبة في التفسير كما هاجمهم في الحديث ، فقال : « وفسروا القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردوه إلى مذاهبهم ، ويحملوا التأويل على نحلهم ، فقال فريق منهم في قوله تعالى : « وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ » أى علمه ، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف ، وهو قول الشاعر : ولا يُكْرِسِيُّ علم الله مخلوق — كأنه عندهم : ولا يعلم علم الله مخلوق — ويكرسيُّ مهموز ، يستوحشون أن يجعلوا الله تعالى كرسياً ، ويجعلون العرش شيئاً آخر ، والعرب لا تعرف العرش إلا السرير وما عُرِش من السقوف والآبار ... وقال فريق منهم في قوله تعالى : « وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا » إنها همت بالفاحشة ، وهم هو بالفرار منها أو الضرب لها ، والله تعالى يقول : « لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ » ، أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها ، فلما رأى البرهان أقام عندها ... وقالوا في قوله تعالى : « وَأَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا » أى فقيراً إلى رحمته ، وجعلوه من الخلقة استيحاشاً من أن يكون الله تعالى خليلاً لأحد من خلقه ، واحتجوا بقول زهير : « وَإِنْ أَنَا خَلِيلُ يَوْمٍ مَسْفِيَةٍ » ؛ فأى فضيلة في هذا لإبراهيم ؟ أما تعلمون أن الناس كلهم فقراء إليه ؟ وهل إبراهيم في خليل الله إلا كما قيل : « موسى كلم الله ، وعيسى روح الله » ؟ . وهكذا استمر في الرد عليهم وعلى الشيعة في تفسير بعض آيات القرآن على مذاهبهم ^(١) .

وقابلهم المتكلمون بمثل هجومهم ، فالجاحظ يميل في أغلب الأحيان إلى استعمال

(١) انظر تأويل مختلف الحديث ص ٨٠ وما بعدها .

العقل في التفسير، كما صنع في قوله تعالى : « إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ » فيقول : « ليس أن الناس رأوا شيطانا قط على صورة ، ولكن لما كان الله قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين واستسماجه وكرهته ، وأجرى على ألسنة الناس جميعهم ضربَ المثل في ذلك ، رجع بالإيماء والتنفير ، وبالإخافة والتقريع ، إلى ما قد جعله الله في طباع الأولين والآخرين وعند جميع الأمم . . . وهذا التأويل أشبه من قول من زعم من المفسرين أن رؤوس الشياطين نبات ينبت باليمن ^(١) ؛ ويذكر آية المسخ ويناقش هل يمكن أن تقلب الناس قردة وخنازير ؟ وعلى أى شكل كان ؟ وهل المراد أن تكون خلقهم أشبه شيء بالقردة والخنازير كما يرى في بعض الناس ؟ ويعرض في ذلك لقول الدهريين وشيوخ المعتزلة وغيرهم ^(٢) ؛ ويذكر هدهد سليمان ، ويذكر اعتراضات الخصوم على تهديد سليمان له بالذبح ويردها ^(٣) ، ويتكلم في الجن واستراق السمع ويعطيل في ذلك ^(٤) . وعلى الجملة فترى في كتاب الحيوان في مواضع متفرقة نوعا آخر من التفسير ، هو تفسير بالمعقول ، نقبين منه حركة عنيفة كانت ، وهى مهاجمة اليهود والنصارى والملاحدين آيات في القرآن ، والاعتراض عليها من ناحية العقل ، ورد المعتزلة عليهم من نحو طريقهم ، كما نرى فيه ردودا واعتراضات وتشنيعات على بعض أقوال للمفسرين الذين اكتفوا في قولهم بالاعتماد على المنقول ولو خالف المعقول . وهذا النوع من التأويل هو الذى نما بعد فكان منه تفسير الكشاف للزخشرى وتفسير الفخر الرازى ونحوها .

وعلى كل حال فهذه النقول التى رويت عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وهذه العلوم التى دونت في العصر العباسى وابتكرت ، من نحو وصرف وبيان وفقه

(١) الحيوان ١٣/٤ . (٢) الحيوان ٢٢/٤ وما بعدها .

(٣) الحيوان ٢٩/٤ . (٤) الحيوان ٨٣/٦ و١٦٩ .

وحديث وتاريخ وكلام ، كلها تعاونت على خدمة تفسير القرآن . ولعل أحسن مظهر لهذا كله - مما وصل إلينا - تفسير أبي جعفر الطبري ، فقد جمع فيه كثيراً من مجموعات التفسير التي سبقته ، وفاضل بين رواياتها واختار أمثلها ؛ جمع فيه ما روته مدرسة ابن عباس ومدرسة علي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي بن كعب ، واستفاد مما جمعه ابن جريج والسدي وابن إسحاق من التفسير ، ثم زاد على ذلك ما وصل إليه العلم في عصره من إعراب واستنباط ؛ فتراه يجمع نقول الصحابة والتابعين في التفسير كما تقدم ، وتراه ينقل عن محمد بن إسحق حتى ما رواه عن مسلمة النصارى ، فيقول : حدثني سلمة ، عن محمد بن إسحق ، عن أبي عتاب - رجل من تغلب كان نصرانياً عمره من دهره ثم أسلم بعد ، فقرأ القرآن وفقه الدين - وكان فيما ذكر أنه كان نصرانياً أربعين سنة ، ثم عمر في الإسلام أربعين سنة ؛ ثم يروي له خبراً عن آخر بني إسرائيل ^(١) ، وذلك في تفسير قوله تعالى : « إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ، فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَذَرُوا فَمَوْءٍىءَ تَنْذِيرًا » . وقد ملأ تفسير الآية بما ورد في الإسرائيليات من روايات عن أسباط عن السدي وعن ابن جريج وغيرها .

ويقول في موضع آخر : حدثنا ابن حميد قال : حدثنا سلمة قال : حدثنا محمد بن إسحق قال : حدثني من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم ، ثم يسوق الحديث في ذلك عن ذى القرنين .

ويروي في الموضع نفسه عن محمد بن إسحق قال : حدثني من لا أنهم ، عن وهب بن منبه اليماني ، وكان له علم بأحاديث الأول ، ثم يروي عنه خبراً عن ذى القرنين ^(٢)

كذلك نجد في تفسير الطبري آثاراً كثيرة لمذاهب البصريين والكوفيين في النحو والصرف وتطبيقاتها على القرآن ، فيقول : قال بعض نحوي الكوفة كذا ، وقال بعض نحوي البصرة كذا ، كما نجد آثاراً للأحكام الفقهية^(١) ، وآثاراً للمتكلمين من مناقشتهم في القدر وغيره — هذا إلى ما ملئ به الكتاب من معانٍ للألفاظ اللغوية والاستشهاد عليها بأشعار العرب — فهو على الجلة أكبر أثريين لنا آثار السلف الأول الذين كانوا يقتصرون على النقل ، وآثار علماء العصر العباسي بعد أن دونوا العلوم وخدموا بها القرآن ؛ وإن كان ينقصه شيء فهو أنه لم يتعرض كثيراً لأقوال المتكلمين في عصره ، وخاصة المعتزلة ، لأن ثقافته كانت ثقافة دينية ولغوية وتاريخية ، ولم ينغمس في تيار المتكلمين ، وما جاء فيه من تعرض لمسائل القدر ونحوها ، فقد أتاه على ما يظهر من طريق المحدثين ، فقد تعرضوا للقدر وأبانوا مذهبهم ، وردوا على الجهمية وأشباههم .

(١) ابن جرير ٥٨/١٤ فيه مناقشة في تحريم لحم الفرس .

الفصل الخامس

التشريع

تركنا التشريع في العصر الأموي ، وأظهر مميزاته انقسامه إلى قسمين : أهل الرأي ، وأهل الحديث ؛ وقد تجلّى ذلك أكبر جلاء في آخر العهد الأموي ، وأول العهد العباسي ، وزاد الخلف بين الطائفتين ، وتميزتا على مرور الزمان ، وأصبحت أعلام كل مدرسة من المدرستين جلية واضحة مغايرة لأعلام الأخرى في الشارة واللون ، وما إلى ذلك ، ويحمل أعلام مدرسة الحديث الحجازيون ، وخاصة المدنيين ، وعلى رأسهم مالك بن أنس وتلاميذه ، ويحمل أعلام مدرسة الرأي العراقيون وخاصة الكوفيين ، وعلى رأسهم أبو حنيفة النعمان .

ونفر العراقيون بأنه قد نزل بين أظهرهم أعلام من الصحابة ، كعبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبي طالب ، وسعد بن أبي وقاص ، وعمار بن ياسر ، وأبي موسى الأشعري وغيرهم ، وقال الحجازيون إن من تفرق من الصحابة في الأمصار أقل عدداً ممن بقي في الحجاز ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم بعد رجوعه من حُنين ترك بالمدينة نحو اثني عشر ألف صحابي ، مات بها نحو عشرة آلاف ، وتفرق في سائر الأقطار نحو ألفين .

وفي الواقع إذا حصرنا نظرنا في الحديث ، وجدنا الأولوية للحجازيين ، فأكثر الصحابة كانوا بالمدينة ، وهم أعرف الناس بحديث رسول الله ، وأخبر بقوله وعمله ، وحتى من رحل منهم إلى العراق وسائر الأمصار فإنما كانوا عارية من الحجاز ، وقد خلف هؤلاء — كعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود —

الحديث في المدينة كما خلفوه في العراق ، ففضل الحجازيين في هذا لا ينكر ، ولهذا إذا تجادل الحجازيون والعراقيون في هذا الباب كان الحجازيون أقوى وأقهر ، بل عابوا على العراقيين أنهم يتزيدون في الحديث الصحيح ، ويكثرّون من الحديث الموضوع ، قال مالك : « إذا جاوز الحديث الحرتين ضعفت شجاعته » ، وكان مالك يسمى الكوفة « دار الضرب » ، يعنى أنها تصنع الأحاديث وتضعها ، كما تخرج دار الضرب الدراهم والدنانير ، وقال ابن شهاب : « يخرج الحديث من عندنا شبرا فيعود في العراق ذراعا » .

وسبب ذلك أن حديث رسول الله بدأ وختم في الحجاز ، والمستمعون لرسول الله كثيرون ، ومن العسير الكذب في حادثة شاهدها الكثير ، أو في قول سمعه الجمل الغفير ، وليس الشأن كذلك في العراق ، فبعده عن الحجاز يجعل اصطلاح القول ممكنا - هذا إلى أن أخلاط المسلمين من الأمم المختلفة كانوا في العراق أكثر منهم في الحجاز ، وفيهم من لم يصل الإيمان إلى أعماق نفسه ، فلا يتخرج من اخلاق حديث أو رواية خبر غير صحيح ، ما دام ذلك يعلى شأنه ويؤيد دعواه ؛ وعامل آخر هو ظهور المذاهب المختلفة في العراق ، من معتزلة ومرجئة وأصناف من المتكلمين ، وليس يجاريهم في ذلك أهل الحجاز ، لبساطة أهله في الحياة والعقيدة ، وفي كل صنف من هؤلاء من رأى أن يؤيد حجته ورأيه بتأويل آيات القرآن واختلاق الحديث كما أسلفنا .

على أن الحجازيين وإن بزوا العراقيين في الحديث ، فقد بزمو العراقيين في الرأي ، وهو ما يسمى « القياس » ، وكان ذلك طبيعيا أيضاً ، لأن الأحداث تتبع في كثرتها وقتلها المدنية ، فإذا كانت معيشة قوم ساذجة بسيطة ، كما هو الشأن في الحجاز ، كانت مسائلها الاقتصادية والجنائية وأحوال الأسرة ساذجة بسيطة ، وإن تعقدت الحياة وعظمت المدنية كما هو الشأن في العراق ، تعقدت الأحداث

الاقتصادية والجنائية والاجتماعية وتنوعت ، وكل هذه الأحداث تحتاج إلى تشريع ، وأحاديث رسول الله (ص) التي كانت معروفة بالحجاز تكفي بنفسها على وجه التقريب للإفتاء بما يقع في الحجاز من أحداث ، للشبه الكبير بين عهد مالك وعهد النبي (ص) ، وليس كذلك الشأن في أحداث العراق ، فهي كثيرة معقدة متنوعة . بالعراق دجلة والفرات وما يتطلب ذلك من رى وخراج ليس مثلها في الحجاز ، وفي العراق مال وفير يصب صباً ، والمال يتبعه الترف والنعيم ، واللهو والإجرام ، وخلق مشا كل يحتاج إلى فتاوى ليس مثلها في الحجاز ، وبالعراق أخلاط من فرس وروم ونبط وغير ذلك لم عادات اقتصادية واجتماعية ليس مثلها في الحجاز ، فلئن كفى الحديث في الحجاز وحاجتهم قليلة وحديثهم كثير ، فليس يكفي في العراق وحاجتهم كثيرة وحديثهم قليل - لذلك اضطروا إلى إعمال الرأى فيما لم يرد فيه نص ، والتوسع في النص بالوضع - ورأينا النزاع يشهد حول القياس وجوازه وعدم جوازه ، وكانت معركة كبيرة نجم أمرها فيما يلي : لعب القياس دوراً كبيراً في العصر العباسى ، وشغل حيزاً كبيراً من العلوم ؛ فالقياس في أصول الفقه ، وفي الفقه ، وفي اللغة ، وفي النحو ، وفي المنطق ؛ والذي يهمننا الآن منه أثره في التشريع .

أصل القياس أن يُعلم حكم في الشريعة لشيء فيقاس عليه أمر آخر لاتحاد العلة فيهما ، ولكنهم توسعوا في معناه أحياناً فأطلقوه على النظر والبحث عن الدليل في حكم مسألة عرضت لم يرد فيها نص ، وأحياناً يطلقونه على الاجتهاد فيما لا نص فيه ، وبعبارة أخرى جعلوه مرادفاً للرأى ، ويمنون بالرأى بالقياس بهذا المعنى أن الفقيه من طول ممارسته الأحكام الشرعية تنطبع في نفسه وجهة الشريعة في النظر إلى الأشياء ؛ وتبرن ملكاته على تعرف العلل والأسباب ، فيستطيع إذا عرض عليه أمر لم يرد فيه نص أن يرى فيه رأياً قانونياً متأثراً بجو الشريعة التي ينتسب

إليها ، وبأصولها وقواعدها التي انطبعت فيه من طول مزاولتها ، ومن أجل هذا ذموا الرأي الذي يصدر من ليس أهلاً للاجتهاد ، والرأي الذي لا تسنده أصول الدين ، وهذا الرأي أو القياس كان مثاراً للنزاع بين العلماء منذ العصر الأموي كما أبتنا ذلك في فجر الإسلام حتى بين الصحابة ، فمنهم من كان يتشدد فلا يفتي إلا بما ورد فيه نص من كتاب أو حديث كعبد الله بن عمر ، ومنهم من كان يبدى الرأي فيما يعرض من الحوادث التي لم يرد فيها نص ، كعمر وعبد الله ابن مسعود وغيرها ، وروى في ذلك الشيء الكثير ؛ واستمر النزاع بين النزعتين يقوى ويشند إلى العصر العباسي ، وأصبحت رياسة أهل الرأي لفقهاء الكوفة ، وأهل الحديث لأهل المدينة ؛ وفي الواقع لم يخل إمام من الأئمة — سواء كان من أهل الرأي أم الحديث — من القول بالرأي ، وهو مضطر إلى ذلك لأن التقدم في المدنية يخلق كل يوم حوادث جديدة تحتاج لفتوى الفقهاء ، ولا يعد فقيهاً حتى يفتي فيها ، ولكن الفقهاء اختلفوا درجات متفاوتة في مقدار الأخذ بالرأي والاعتماد عليه ، فمنهم من ضيق أمره ، ومنهم من توسع ، ومنهم من توسط كما سيأتي بيانه ، وكان هذا من أهم الأصول التي خالفت بين الأئمة في التشريع .

وبينا نرى الخلاف بين الأئمة في الرأي على هذا النحو ، نرى مسألة أخرى تثار ، لها اتصال كبير على ما يظهر لي بمسألة الرأي والقياس ، هي « مسألة التحسين والتقييح العقليين » ، وهي مسألة أثارها المعتزلة ، ومدارها هو : هل في الأفعال صفات من حسن أو قبح جعلت الشارع يأمر بها ، أو ينهى عنها ؟ فلولاً ما في الصدق من صفة لما أمر به ، ولولا ما في الكذب من صفة لما نهى عنه ؟ أو أن الشارع بأمره بالصدق جعله حسناً ، وبنيهيه عن الكذب جعله قبيحاً ؟ ولو شاء لعكس ؛ هذه مسألة عاصرت الفياس والرأي ، وفي نظري أنهما مسألتان متساندتان ، فمن كان يرى أن الأفعال صفات من أجلها أمر بها الشارع أو نهى ، قال :

إن هذه الصفات يمكن إدراكها بالعقل ، ولذلك يكون الرأى فى إماكنه كشف هذه الصفات وتعرفها وإصدار حكم فيها ، وذلك يجعل له حرية كبيرة فى التشريع ، ومن قال بعدم الصفات الذاتية ، وأن أمر الشارع هو الذى يحسن ويقبح ، كان من الطبيعى أن يقف فى اجتهاده على النص ، وكل ما يستطيع فى الاجتهاد أن يلحق الشبيه بشبيهه ، وطبيعى أن يذهب الحنفية إلى الرأى الأول ، وأن العقل يستطيع إدراك ما فى الشئ من صفات حسن أو قبح ، وأن الإنسان لو لم تبلغه دعوة فلا عذر له فى الجهل بخالفه لدلالة العقل عليه ، وهو لازم بفعل الحسنات وترك السيئات لأن العقل يرشد إلى ذلك ، وأصبحت هذه المسألة من مسائل أصول الفقه ^(١) .

وأخذت المسألة دوراً كبيراً فى الجدل بين أصحاب الرأىين ، فيقول — مثلاً — أحد الفريقين ، وهو المنكر للتحسين والتقبيح العقليّين : إنا نرى الشريعة قد فرقت بين المتماثلين وجمعت بين المختلفين ، ولو كان الأمر بالعقل لجمع بين المتماثلين وفرق بين المختلفين ، فالشارع أوجب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ، مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها ، وحرّم النظر إلى العجوز الشوهاء القبيحة المنظر إذا كانت حرة ، وجوّزه إلى الشابة الباردة الجمال إذا كانت أمة ، واكتفى فى القتل بشاهدين دون الزنا ، وحرّم المطلقة ثلاثاً على الزوج المطلق ، ثم أباحها له إذا تزوجت بغيره ، وحالها فى الموضعين واحدة ، وأباح للرجل أن يتزوج أربعاً ، ولم يبح للمرأة إلا رجلاً واحداً ، مع قوة الدواعى من الجانبين ، وقطع يد السارق لكونها آلة المعصية ، فأذهب العضو الذى تعدّى به على الناس ، ولم يقطع اللسان الذى يقذف به الحصنات ، ولا العضو الذى يزنى به ، وأوجب الزكاة فى خمس من الإبل ، وأسقطها عن عدة آلاف من الخيل الخ . الخ . . . فلو كان الأمر بالعقل

لكان الحكم غير هذا ؛ فكيف نترك الحكم للرأى ؟ وكيف نقول بالحسن والقيح العقليين ؟

وقد رد عليهم الآخرون ردوداً طويلة مجمة ومفصلة ، وأبدت فيها آراء مختلفة في عصور مختلفة ، ومن هؤلاء مَنْ توسط فجعل للعقل سلطاناً ومقدرة على المعرفة في غير العبادات ، أما العبادات فما لا دخل للعقل فيها^(١).

على كل حال لو رسمنا دوائر تمثل مقدار المذاهب في استعمال الرأى لكان أصغرها دائرة الظاهرية ، ثم الحنابلة ، ثم المالكية ، ثم الشافعية ، ثم الحنفية . وقد اتخذ بعض أنواع الرأى أسماء خاصة ، كالاستحسان ، والمصالح المرسلة ، فالاستحسان قد عرفوه تعريفات مختلفة ، أقربها إلى الفهم أن يكون في المسألة شبهة بمسألة أخرى ورد فيها نص ، وكان من مقتضى ذلك أن يقيس الفقيه هذه المسألة على المسألة التي ورد فيها النص ، ولكنه لا يفعل ذلك ويترك هذا القياس إلى تقدير المسألة بمقتضى العدالة ، فهو يبحث عن العدالة المطلقة في المسألة ويصدر بمراعاتها حكمها ؛ وهذا — كما ترى — أوغل في باب الرأى ، وقد قال بالاستحسان الحنفية ، وأنكره الشافعية ؛ وروى عن الشافعى في ذمه أنه قال : « مَنْ استحسن فقد شرَّع »^(٢).

وقريب من هذا ما يسمى « الاستصلاح » أو « المصالح المرسلة » ، وذلك أن الشارع — كما قالوا — يدور في تشريعه على حفظ أمور خمسة وهى : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال ؛ ولو استقرينا أوامر الشرع ونواهيه لوجدناها لا تتعدى هذه الأمور ، ولو دققنا في معرفة ما حلاله الشرع أو حرمه لوجدنا علته كذلك ، فإذا عرضت مسألة من المسائل لم يرد فيها نص نظرنا فيما يترتب على

(١) انظر الفصل الممتع في ذلك في كتاب أعلام الموقعين لابن القيم جزء ١٣/٢ وما بعدها

(٢) انظر المستصفى للغزالي ١/٢٧٤ .

الأمر من المصالح والمضار ، وقدرنا ذلك كله ، وأصدرنا حكماً بحله أو حرمة ، وقد مثّلوا لذلك بكفار تترسوا بجاعة من أسرى المسلمين ، فلو كففنا عنهم لقاتلونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا المسلمين ؛ ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً ، فقالوا إن المصلحة تقتضى القتال ولو قُتل الترس ، لأن مقصود الشرع تقليل القتل ، أو منعه عند الإمكان ، وفي مقاتلته الكفار تحقيق لهذا ، لأنه إذا لم يُفعل قتلوا المسلمين ثم قتلوا الأسرى ، فالأسير مقتول على كل حال ، وأقرب الطرق إلى تقليل القتل هو مقاتلة الأعداء ولو تترسوا بالمسلمين ؛ فترى من هذا أنهم يعنون بالاستصلاح أو بالمصالح المرسلة وزن ما يعرض من المسائل بميزان المصلحة العامة ، أو بأغراض الشارع العامة ، أو بالقواعد الأساسية التي جاءت من أجلها الشرائع ، وهو ضرب من رأى أو مراعاة العدالة يدعو إلى نوع من الحرية في التشريع ^(١) .

* * *

والآن نستعرض في إيجاز المسلك الذى سلكه أهل الحديث ، والمسلك الذى سلكه أهل الرأى .

توفى رسول الله (ص) وخلف كتاب الله ، وأحاديث حدث بها ، وأفعالا فعلها ، وقد شاهد ذلك كله أصحابه وسمعوا منه ، ومن الصحابة من سمع بعض قوله دون البعض ، ومن رأى بعض أفعاله دون البعض ، ثم تفرقوا فى الأمصار عند الفتح ، فمنهم من نزل العراق ، ومنهم من نزل الشام ، ومنهم من نزل مصر ، وكان كل جمع من الصحابة ينزل مصرأ يروى ما سمع وما رأى من رسول الله ، ولم يكن ذلك كله مدوناً إنما كانوا يقولونه شفاها ، وقليل منهم من يكتب ، وظهر بعد ذلك مصدر آخر ، وهو أن كبار الصحابة وعلماءهم كانت تعرض عليهم بعض

الأحداث ممن لم يعرفوا فيها نصاً من كتاب ولا حديث ، فيجتهد برأيه ويقول فيها قولاً ، وكان هذا القول فيما بعد يُعد مستنداً من مستندات التشريع ، لأنه صدر عن صحابي كبير ، عاش النبي زمناً طويلاً ، وعرف مناحي الشريعة ومجراها ، وأحياناً يتبين أن هذا الرأي قد صدر فيه حكم من النبي ، ولكن هذا الصحابي لم يعلمه ؛ كالذي روى أن عبد الله بن مسعود سئل عن امرأة مات عنها زوجها ، وكان لم يعين لها مهرأ ، فقال : لم أر رسول الله يقضى في ذلك ، فألحوا عليه فاجتهد رأيه ، وقضى بأن لها مهرأ كالذي يعرض لمثلها ، لا وَكْسَ ولا شَطَطَ ، وعليها العدة ولها الميراث ، فقام معقل بن يسار فشهد بأن رسول الله قضى في مثل هذه المرأة بمثل هذا الرأي ، ففرح ابن مسعود فرحة لم يفرح مثلها بعد الإسلام^(١) . وأحياناً يظهر حديث يخالف رأي الصحابي فيعدل عنه ، كالذي روى أن أبا هريرة كان يرى أن من أصبح جنباً فلا صوم له ، حتى أخبرته بعض نساء النبي بغير ذلك فعدل عن قوله .

على كل حال زادت مراجع التشريع مرجعاً وهو فتاوى الصحابة ، وليس ما خلقه الصحابة قاصراً على ما ذكرت ، بل هناك أمر آخر وهو أن الحديث قد يكون قد ثبت عن الرسول ، ولكن اختلفت أنظار الصحابة في توجيهه وتفسيره وتأويله ، أو أن الحديث قد نُسخ بمحدث آخر بلغ بعضهم ولم يبلغ البعض ؛ مثال الأول ما روى أن رسول الله أسرع في الطواف مرة ، فذهب كثير إلى أن الرَّمْل في الطواف سنة ، وقال ابن عباس ليس بسنة ، إنما فعله النبي سبب عارض ، وهو أنه قد بلغه قول المشركين : حَطَمْتُمْ حُجِّي يَثْرِب ، فأراد أن يظهر لهم بالإسراع القوة والنشاط ، وليس بسنة ؟ ومثال الثاني أن النبي رَخَّص في نكاح المتعة عام خيبر وعام أوطاس ، ثم نهى عنها ، فاختلفت الصحابة في ذلك وفي نسخة ، وقد ثبت

(١) روى هذا الحديث النسائي .

الحديث أيضاً ولكن يختلفون في علته ، كالذى روى أن رسول الله قام للجنائز ، فاختلفوا في تعليل ذلك ، فقال قوم : ذلك لتنظيم الملائكة تحف بالميت ، أو لهول الموت ، فيعم الوقوف للميت والكافر ، وقال قوم : إنها كانت ليهودى ، فكره أن تلعو فوق رأسه ، فالتقيام يخص الكافر الخ .

فلما جاء عصر التابعين زادت المصادر مصدراً على النحو الماضى ، فكان من كبار التابعين من له فتاوى في حوادث لم تكن في عهد النبى ولا الصحابة ، وكان لكل كبير من كبارهم آراء في تفسير بعض الآيات القرآنية ، وآراء في تأويل الحديث ، وآراء في فتاوى الصحابة ، كما كان لهم آراء في تقدير الصحابة وتقويمهم من الناحية الفقهية ، فمن التابعين من يفضل أقوال عبد الله بن مسعود على غيره ، ومنهم من يفضل آراء على وابن عباس ، إلى غير ذلك ؛ ويغلب أن هذا الترجيح يرجع إلى البلد الذى فيه الصحابى والتابعى وتابع التابعى ، فهو يتلمذ للصحابة الذين كانوا في بلده ، ويأخذ بقولهم ، ويفضل روايتهم .

وجاء بعد التابعين طبقة أخرى تعمل عمل التابعين وهكذا ، فعمرو وعثمان وعبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس وزيد بن ثابت كانوا أئمة المدينة ، وجاء بعدهم تلاميذهم ، ومن أشهرهم سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، ومن بعدهما الزهرى ، ويحيى بن سعيد ، وربيعة الرأى ، ومن بعدهم مالك ، لذلك كان مالك أعلم الناس بقضايا عمر ، وأقوال عبد الله بن عمر ، وعائشة ، ومن ذكرنا . وكان عبد الله بن مسعود وعلى في الكوفة ، ثم شريح والشعبى ، ثم علقمة وإبراهيم النخعى ، وتمت السلسلة إلى أبى حنيفة ، وتمصب كل قوم لسلسلتهم ، فكان مالك ينهج منهج من ذكرنا من أعلام مدرسته ، وأبو حنيفة كذلك ؛ قال أبو حنيفة مرة لمناظره : « إبراهيم أئمة من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة أفضل من ابن عمر » . وكما كان مالك أعلم الناس بأحاديث المدينة ، وقضايا علماء الصحابة

المدنيين وتابعيهم وفتاويهم وآرائهم ، كان أبو حنيفة أعلم الناس بقضايا عبد الله ابن مسعود وعلى بن أبي طالب ، وغيرهما من صحابة العراق وفتاويهم ، وآراء التابعين من الكوفيين . ولما جاء دور التدوين في العصر العباسي رأينا مالكا يجمع هذا الذي ذكرنا في كتابه الموطأ ، والعلماء العراقيين يجمعون فتاوى أئمتهم ومشايخهم في الكتب .

ووجد كثير من علماء المدينة ، كسعيد بن المسيب والزهرى يكرهون الرأي والقول به ، ويهابون الفتيا ، ويمدّونها بحجة ، وساعدتهم على تحقيق نزعتهم ما أشرنا إليه قبل من كثرة الحديث عندهم ، وقلة الأحداث التي تعرض لهم ، وحملتهم هذه النزعة أيضاً على أن يرحلوا إلى البلاد يجمعون الأحاديث التي لم يروها رجال المدينة ، فمنهم من رحل إلى العراق ، ومنهم من رحل إلى الشام ومصر ، فإذا استقّتوا رجعوا إلى الكتاب ، فإن وجدوا فيه نصاً عملوا به ، وإلا رجعوا إلى الحديث ، فكذلك ، وإن وجدوا أحاديث مختلفة فاضلوا بينها بالراوى من حيث العلم والصدق ، فإن لم يجدوا حديثاً رجعوا إلى أقوال الصحابة والتابعين ، فأخذوا بقولهم ، فإن اختلف الصحابة والتابعون فاضلوا بين أقوالهم وخاصة أقوال أئمة بلادهم ، فإن لم يكن شيء من ذلك رجعوا إلى أصول الكتاب والسنة ، فنظروا إلى إشاراتها ومقتضياتها لعلمهم يجدون مُشَبَّهاً لما عرض ، أو يقع في أنفسهم حكمة للأمر أو النهي أو الحِلُّ والحَرْمَةُ تنطبق على هذه المسألة .

بجانب هؤلاء كان قوم من أهل الرأي وخاصة في العراق ، يتهيبون الحديث كما يتهيب الأولون الرأي ، ويستعظمون « قال رسول الله » كما يستعظم الأولون « أجتهد رأيي » ولعل ذلك سببه إدراك ما في الأمر من صعوبة في إثبات نسبة الحديث إلى الرسول والاستيثاق من صحته . قال إبراهيم الفخري ، وهو من علماء الكوفة : « أقول قال عبد الله (يعنى ابن مسعود) وقال علقمة أحب إلينا » من

أجل ذلك قلّ الحديث عندهم ، وكانوا أجراً على الرأي ، بل لم يقتصروا في الإنشاء على ما يقع من أحداث ، وما أكثرها في العراق ، بل تعدوا إلى فرض الفروض ، فلو قال رجل لامرأته أنت طالق نصف تغطية أو ربع تغطية فإذا يكون الحكم ؟ ولو قال أنت طالق واحدة بعدها واحدة ونحو ذلك ، كأن الأمر أصبح مراناً عقلياً كمسائل الحساب والجبر والهندسة ، ومرنوا على ذلك مراناً عجيباً ، وخاصة أبا حنيفة كما سيأتي ، فكان لهم قدرة فائقة على قياس الأمر بأشباهه ، واستخراج العلل والأسباب ، ووجوه الفروق والموافقات ، وقد اشتركوا مع المدرسة الأولى في العمل بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين ، ولكنهم اختلفوا عنهم في أمور :

منها ما ذكرنا من قلة الحديث والمبالغة في اشتراط صحته ، وعدم التخرج من الرأي كالذي أسلفنا ، ومنها : أن أهل العراق لهم مشايخهم وصحابتهم ، ولأهل المدينة مشايخهم وصحابتهم ، ومنها : أن أهل العراق فلسفوا الفقه بمسيرة المنطق ، والتوسع في التعليل العقلي والتوسع في الاستنباط ، والدقة في استخراج وجوه الشبه ووجوه الفروق ؛ وكانت طريقتهم جمع ما روى عن جلة الصحابة والتابعين الذين نزلوا في العراق من الحديث والفتوى والاستنباط ، ثم يحفظون ذلك فإذا عرضت لهم مسألة فإن ورد فيها شيء من الكتاب والسنة أفتوا به ، وإن لم يكن وكان فيها رأي من آراء مشيختهم نظروا فيه ، وإلا استنبطوا الحكم من علة لهذه الفتاوى أو إشارة أو إيماء ، أو بحثوا عن حكمة الحكم ثم عمموا الحكمة في المسألة التي عرضت ، أو ألفوا عاتين أو حكمتين واستنبطوا الحكم منهما ، أو جدّوا في طلب شبه لهذه الحادثة وقاسوها عليه ، فإن لم يكن شيء من ذلك رجعوا إلى ما يكتسبه المجتهد من طول المزاولة وإدمان النظر ، مما يصح أن نسميه « الذوق القانوني » يرى به وجه الحكم ، وأي الأحكام أقرب إلى العدل ، وأكثر تحقيقاً للمصلحة ؛

وقد سموا هذه الطرق في استخراج الأحكام « تخريجاً »^(١) .

وقد كان في كل مدرسة غلاة متطرفون ، كما كان فيها معتدلون ؛ فـ

مدرسة الحديث من غلاة فمّنع القياس والقول بالرأى ، وقصر نفسه على الفتوى فيما ورد فيه نص من كتاب أو سنة ، وهرب من المسائل التي لم يجد فيها نصّاً ؛ ومنهم من اعتدل فأجاز العمل بالرأى في حدود معينة . ومن مدرسة الرأي من غلاة حتى لم ير العمل بالحديث ، لأن الأحاديث يعقورها الشك ، فليس يسلم راو من غلط أو نسيان أو خطأ في حديثه^(٢) ؛ ومنهم من اعتدل فعمل به في حدود معينة ، فإذا لم يستوف الشروط لجأ إلى الرأي . وقد رأينا قبل أن ابن المقفع نقد حال المشرعين في زمانه ، وقال إن منهم من زعم أنه ألزم السنة ، وقد غلا فيما سماه سنة ، ومنهم من غلا في استعمال الرأي حتى بلغ الاعتداد به أن يقول في الأمر الجسيم قولاً لا يوافقه عليه أحد ، وتخلص من ذلك إلى وجوب وضع قانون يرضه أولو الأمر يلزم به القضاة ويعمل به في الأمصار^(٣) .

* * *

ونحن إذا أردنا أن نسجل التغيرات التي طرأت على التشريع في العهد العباسي استطعنا أن نسجل الظواهر الآتية :

(١) أول ما نلاحظه أن الأمويين — إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز — لم يكونوا يتصلون برجال التشريع ورجال الدين على العموم اتصالاً وثيقاً ، إلا في أحوال نادرة ، كاتصال الزهري بهم ، بل قصر الخلفاء أنفسهم على النواحي السياسية من قمع الثورات الداخلية والفتوحات الخارجية ، وتنظيم شؤون الدولة المالية ، وما إلى ذلك ، وتركوا العلماء يدرسون ويفتون ، وعينوا القضاة وتركوهم يقضون بما

(١) انظر حجة الله البالغة ١٥١/١ وما قبلها .

(٢) انظر هذا الرأي في كتاب الأم ٢٥٠/٧ . (٣) ضحى الإسلام ٢٠٩/١ .

يرون ، كأن السياسة منفصلة عن الدين ، وكان وظيفتهم سياسية بحتة ؛ فلما ثارت الثورة على الأمويين واستقر الأمر في يد العباسيين ، كان من أثرها صيغ الدولة صبغة دينية ، ورأينا النزعة الدينية عند الخلفاء العباسيين الأولين واضحة جليلة ، ورأينا اتصال الخلفاء بالعلماء ورجال الدين أقوى وأبين ؛ فأبو جعفر المنصور يقرب العلماء ويصلهم ، والمهدى يشهد على الزنادقة وينشئ « إدارة » للبحث عنهم وتعذيبهم ، والرشيد وأبو يوسف القاضي متلازمان ، والمأمون يصدر « مرسوماً » بخلق القرآن ، ويقضى شرطاً من خلافته في مناقشة العلماء في ذلك وتعذيب من أنكره ، ويناقش في نكاح المتعة ويريد أن يصدر أمراً في شأنه ، وهكذا مما لا نجد له مثيلاً في العهد الأموي . وعلى العموم فقد أراد العباسيون ألا يكونوا سياسيين فحسب ، بل سياسيين ودينيين معاً^(١) . وكان من أثر ذلك أن جماعة من أعلام العلماء عذبهم العباسيون لأنهم أبوا أن يخضعوا لوجهة نظرهم ، والخضوع لسلطانهم ، كالك وأبي حنيفة وسفيان الثوري ، على حين أننا نرى الحسن البصري في العهد الأموي يجلس في المسجد الجامع ويتكلم في السياسة ، ويُسْتَفْتَى في الخلفاء والأمراء فينقدّم في شدة ، ثم لا يصيبه أذى . والذي يهمنا هنا هو الفاحية التشريعية ، فقد كان لاتجاه العباسيين هذا الاتجاه أثر بين في التشريع ، وهو صيغ أعمال الدولة كلها صبغة دينية ، فنظام الزرى ، ونظام الضرائب ، وحفر الترع وجباية الأموال ، ونظام الدواوين ، كلها مسائل دينية يؤلف فيها أبو يوسف القاضي كتابه الخراج ، ويُسْتَفْتَى فيها الفقهاء ، ويجتهدون فيها اجتهداً دينياً ، وهكذا كل ما دق من الأمور وعظم مرجعه فتوى المفتين وقضاء رجال الدين ؛ وهذا — من غير شك — يحمل مهمة الفقهاء شاقة واسعة النطاق .

(٢) ويتصل بهذا الأمر أن الفقه في العصر العباسي تضخم ونما نمواً كبيراً ،

(١) انظر كذلك ضحى الإسلام ١/٣٥٥ .

وسبب هذا أمور ؛ منها : ما أشرنا إليه قبل من عمل العباسيين في صبغ الأمور كلها صبغة دينية ، ومنها : أن طبيعة النظام الذي جرى عليه الفقهاء تجعل المأثور يتزايد مع الزمن ، فبعد أن كان في عهد الصحابة المأثور هو حديث رسول الله ، أصبح في عهد التابعين المأثور أقوال الرسول وكبار الصحابة ، وفي عهد تابعي التابعين المأثور هذا وقول كبار التابعين وهكذا ، فكلما جاء جيل ورث عن قبله آراء المجتهدين ، وفتوى المفتين ، وقضاء القضاة ؛ وسبب ثالث : وهو أن مدرسة الرأي لم تكف بما يحدث من أحداث بل كأنها فرحت بما لديها من وسائل الاجتهاد وأدوات القياس ، والقدرة على « التخريج » ، فأباحت إثارة المسائل الفرضية ، تبدى فيها رأيها ، وتستعمل قياسها حتى فرضوا المستحيل والبعيد الوقوع ، وأكثروا الفروض في أبواب الرقيق والطلاق والأيمان والفذور كثرة لاحد لها ، وبدأ بذلك العراقيون ، ثم تبعهم فيما بعد الشافعية والمالكية . ومن أسباب التضخم أن المملكة الإسلامية أصبحت في صدر الدولة العباسية بعيدة الأطراف ، تضم بين جوانبها أئمة مختلفة ، لكل أمة عادات اجتماعية ، وعادات قانونية ، وطرق في المعاملات ، ولكل أمة دين له تقاليده ، فلما دخلت هذه الأمم في الإسلام واستقرت الأمور في العهد العباسي ، وصبغت الأمور كلها صبغة دينية ، وتفرق الأئمة في الأمصار عُرِضَت هذه العادات والتقاليد على الأئمة ، فعرضت أمور العراق على أبي حنيفة وأمثاله ، وفيها العادات الفارسية والعادات النبطية وغيرها ، وعرضت أمور الشام على الأوزاعي وأضرابه ، وفيها العادات الرومانية وغيرها ، وفيها نظم القضاء الروماني ، وما كان يجري في المعاملات وطريقة التقاضى ، وعرضت أمور مصر على الليث بن سعد والشافعي وأقرانها ، وفيها العادات المصرية والرومانية كذلك ، ونحو هذا ؛ فكان من عمل هؤلاء الأئمة « تسليم » هذه العوائد والتقاليد ، أعنى النظر إليها بالقواعد العامة للإسلام وإقرار بعضها وإنكار

بعضها وتعديل بعضها ، وهذا — بلا شك — باب واسع من الأبواب التي تُضخم التشريع وتغذيه ، وهذا أيضاً قد جعل كل مصر يغذى التشريع غذاء خاصاً ، قد لا يكون في غيره ، وقديماً كانت مكة تغذى الفقهاء بمناسك الحج وبشؤون التجارة كما كانت المدينة تغذى الفقهاء أكثر من مكة في شؤون الزراعة ، وبأعمال رسول الله في المدينة ، فلما فتحت الأمصار ظل الأمر على هذا الحال ، فدجلة والفرات ونظامهما قد غديا أبا يوسف في آرائه في كتاب الخراج ، ومعاملة العراقيين في المزارعة والمساقاة والاستصناع غدت فقه العراق ، ونظام النيل وعوائد المصريين غدت الشافعى في مذهبه الجديد — كما سيأتى — وعلى الجملة فكانت هناك عوائد عربية في جزيرة العرب ، وعوائد فارسية في العراق ، وعوائد رومانية في الشام ، وعوائد رومانية وإغريقية ومصرية في مصر ، كلها عُرضت على الأئمة و « سُلِّت » .

فلما كثرت الرحلات بين العلماء — كما أشرنا قبل — وأصبح من واجبات طالب العلم الأولية أن يرحل إلى الأمصار المختلفة ويأخذ عن علمائها ، زالت الحدود والفواصل التي تميز كل طائفة من المشرعين في مصر ، فاستفاد العالم العراقى من الحجازى ، والمصرى منهما ، وكل كل منهم نقصه ، واستفاد فيما هو مقصر فيه ، وأفاد فيما هو غنى به . وهكذا عمات الرحلات في تطعيم كل شجرة من أشجار العلم ، كما عملت في تقريب ألوانها وطعومها ، ومن ذلك التشريع ؛ فنرى ربيعة الرأى المدنى يرحل إلى العراق ثم يعود إلى المدينة ، ومحمد بن الحسن العراقى صاحب أبى حنيفة يرحل إلى المدينة ويقرأ موطأ مالك ويعود إلى العراق ، والشافعى يرحل إلى المدينة وإلى العراق وإلى مصر وهكذا ؛ ومن أجل هذا أصبحنا نرى الفروق على توالى الأزمان تقل بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأى بما يأخذ الأولون من رأى الآخرين ، وما يأخذ الآخرون من حديث الأولين ، وأصبحنا نرى كتب المذاهب تتشابه والفروض في كل المذاهب تكثر ، وعلى الجملة يتحرك كل بما امتاز به كل .

(٣) من مميزات هذا العصر كذلك ، كثرة اختلاف الفقهاء ونشاطهم في الجدل والمناظرة ، فقد اختلفوا وتعددت أسباب اختلافهم ، من ذلك اختلافهم في تفسير الألفاظ الواردة في الكتاب أو السنة كاختلافهم في معنى القروء الواردة في قوله تعالى : « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » ، هل القروء الطهر أو الحيض ؟ فذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه الطهر ، وذهب العراقيون إلى أنه الحيض ، وكان اختلاف الحجازيين والعراقيين تبعاً لاختلاف الصحابة في هذا أيضاً ، فقد روى عن عمر وعثمان وعائشة وزيد بن ثابت أنهم قالوا الأقرء الأطهار ، كما روى عن عبد الله بن مسعود أنها الحيض ، وفي هذا ما يدل على ما سبق من انحياز العراقيين لابن مسعود ، والحجازيين إلى علماء الصحابة في المدينة ؛ وقد يكون الاختلاف سببه تركيب الكلام وتأليف الجمل ، وقد يكون سببه حمل الكلام على الحقيقة أو المجاز ، وقد يكون سببه ما ورد من جملة آيات أو أحاديث إذا ألف بعضها مع بعض اختلفت المدارك فيما يستنتج منها وما لا يستنتج ، وقد يكون سببه اختلاف الأحاديث الواردة في الموضوع ، وأن كل مجتهد وصل إليه بعض دون بعض ، أو صحح عنده بعض دون بعض . كالأذى روى عن عبد الوارث بن سعيد أنه قال : قدمت مكة فألقيت بها أبا حنيفة ، فقلت : ما تقول في رجل باع بيعاً ، وشرط شرطاً ؟ فقال البيع باطل والشرط باطل ، فأتيت ابن أبي ليلى فسألته عن ذلك فقال : البيع جائز والشرط باطل ، فأتيت ابن شُبْرُمة فسألته عن ذلك فقال : البيع جائز والشرط جائز . فقلت في نفسي سبحان الله ، ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة ، فعدت إلى أبي حنيفة ، فأخبرته بما قال أصحابه ، فقال : ما أدري ما قال لك ، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط . فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال أصحابه ، فقال : ما أدري ما قال لك ، حدثني هشام بن عروة

عن أبيه عن عائشة قالت : أمرني رسول الله أن أشتري بَريرة فأعتقها ، فاشتريت أهلها بالولاء لأنفسهم ، فقال رسول الله : ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، البيع جائز والشرط باطل . قال فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال صاحبه ، فقال : ما أدري ما قال لك ، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال : بعث النبي بعميرا ، وشرط لي حملانه إلى المدينة ، البيع جائز والشرط جائز . وقد يكون سبب الخلاف ما ورد من الحديث يصح عند قوم ولا يصح عند آخرين ، ويشترط قوم لصحة الحديث شروطاً كثيرة إن لم تتحقق فضل عليه القياس ، ولا يشترط قوم هذه الشروط ويفضلون الحديث — ولو لم يستوفها — على القياس . وقد يكون الخلاف سببه اختلاف مقدرة الفقهاء على القياس والاستنباط ، أو اختلافهم في المقدرة اللغوية والعلم بأساليب العرب ودلالة الكلام . وقد يكون سببه الاختلاف في وجهات النظر ، وتأثر كل إمام بما يحيط به من بيئة طبيعية واجتماعية^(١) الخ .

على كل حال كان الاختلاف بين الفقهاء كثيراً وقديماً ، كان هذا الاختلاف بين الصحابة ، فقد اختلف أبو بكر وعمر في قتال مانعي الزكاة ، واختلف عثمان وزيد بن ثابت وعلى في عبد تزوج حرة هل يعتبر حال الزوج فيكون أقصى طلاقها طلقتين ؟ بهذا قال الأولان ، أو يعتبر حال الزوجة فيكون أقصى طلاقها ثلاثاً ؟ بذلك قال علي ؛ وكاختلفهم في توريث الإخوة مع الجد ، إلى كثير من أمثال ذلك . وكانت كلما أتت طبقة زاد الخلاف لسكثرة المسائل المعروضة ولسكثرة المفتين ، حتى إذا تبلورت مدرسة الحديث وتركزت في مالك وأصحابه في الحجاز ، وتبلورت مدرسة الرأي وتركزت في أبي حنيفة وأصحابه في العراق ، زاد الخلاف وكثر الجدل ، واستمر النزاع ، وكان أكبر انفضل في شدة المناظرة راجعاً إلى مدرسة

(١) انظر موضوع سبب الخلاف كتاب الإحصاف للبطليني

أبى حنيفة ، فإن كثرة مسائلهم التي قرّعوها ، وعدم تخرجهم في إبداء الرأي فيما لم يصح فيه نص عندهم ، جعل فقهاء الحديث يردون عليهم في شدة بأنهم أهملوا الحديث إلى الرأي فأخطأوا ، كما أن استعمال العراقيين للقياس وهو ضرب من المنطق سمح للمنطق أن يتسرب للفقهاء ، وجعل الجدل يتشكل بالشكل المنطقي ، وفي هذا تكثير للجدل والمناظرة ، وفي رأيي أن هذا الجدل هو الذي أُلجأ كبار الأئمة كالشافعي إلى وضع أصول الفقه ؛ فإن المناظرة كانت تدور حول الكلمات وتحديد معانيها ، والجل وتأليفها ، وموقف السنة من الكتاب ، والكتاب من السنة ، وعمل الصحابي هل هو حجة أولاً ، والقياس ومدى استعماله ومتى يصح ومتى لا يصح ؛ فجرد الشافعي وأمثاله هذه المسائل التي يكثر فيها الخلاف ، واجتهدوا أن يرجعوا المسائل الجزئية التي يتجادلون فيها إلى أصول فكان من ذلك أصول الفقه على كل حال كان الخلاف كثيراً ، وكان أكثر ما يكون في العصر العباسي حيث تركزت مدرسة الرأي ومدرسة الحديث ، فأيناهم يتناظرون في المساجد وفي حلقات الدرس ، وفي المنازل ، وحين اجتماعهم للحج ، ويرحلون فيتناظرون ، ويلتقون اتفاقاً فتتجادلون ، وملئت الكتب بهذه المناظرات والمجادلات . ولنمثل لك بشيء منها ؛ فقد روى الفخر الرازي : « أن محمد بن الحسن (صاحب أبي حنيفة) قال للشافعي يوماً : بلغني أنك تخالفنا في مسائل الغصب^(١) ، قال الشافعي : أصلحك الله ، إنما هو شيء أتكلم به في المناظرة ، قال : فناظرني . . . قال محمد : ما تقول في رجل غصب ساحة وبنى عليها جداراً وأنفق عليها ألف دينار ، فجاء صاحب

(١) خلاصة مذهب الحنفية في الغصب إذا غيره الغاصب بزيادة فيه كأن غصب ثوباً فصبغه

أن المالك يغير فإن شاء رد قيمة الزيادة واسترد العين المفضوية ، وإن شاء ضمن الغاصب قيمة الشيء المفضوب وتركه له ، ومذهب الشافعي أن المالك إن رضى أن يأخذ قيمة الشيء المفضوب فيها وإلا أمر الغاصب بإزالة الزيادة ورد العين إليه ، وهناك تفصيلات في هذا الموضوع لا محل لذكرها هنا .

الساحة وأقام شاهدين على أنها ملكه ؟ فقال الشافعي : أقول لصاحب الساحة
ترضى أن تأخذ قيمتها ؟ فإن رضى وإلا قلعت البناء ودفعت ساحته إليه ؛ قال محمد
ابن الحسن : فما تقول في رجل غصب لوحاً من خشب فأدخله في سفينة ووصلت
السفينة إلى لجة البحر ، فأتى صاحب اللوح بشاهدين عدلين ، أكدت نزع اللوح
من السفينة ؟ قلت لا ، قال : الله أكبر ، تركت قولك ؛ ثم قال : ما تقول في رجل
غصب خيطاً من ابريسم ، فمزق بطنه ، فخط بذلك الابريسم تلك الجراحة ، فجاء
صاحب الخيط بشاهدين عدلين أن هذا الخيط منسوب ، أكدت نزع الخيط من
بطنه ؟ قال لا ، قال : الله أكبر ، تركت قولك ؛ وقال أصحابه أيضاً : تركت قولك .
قال الشافعي فقلت : لا تعجلوا ، أرأيت لو كان اللوح لوح نفسه ، ثم أراد أن ينزع
ذلك اللوح من السفينة حال كونها في لجة البحر ، أمباح له ذلك أم يحرم عليه ؟
قال : يحرم عليه ، قلت : أرأيت لو كان الخيط خيط نفسه وأراد أن ينزعه من بطنه
ويقتل نفسه ، أمباح له ذلك أم محرم ؟ قال : بل محرم ، قلت : أرأيت لو جاء مالك
الساحة ، وأراد أن يهدم البناء ، أم يحرم عليه ذلك أم يباح ؟ قال : بل يباح ، قال
الشافعي : فكيف تقيس مباحاً على محرم ؟ فقال محمد : فكيف تصنع بصاحب
السفينة ؟ قلت : أمره أن يسيرها إلى أقرب السواحل ، ثم أقول له انزع اللوح
وادفعه إليه ، فقال محمد بن الحسن : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا
ضرار في الإسلام » ، فقال الشافعي : من ضره ؟ هو ضر نفسه ، ثم قال الشافعي :
ما تقول في رجل من الأشراف غصب جارية لرجل من الزنج في غاية الرذالة ، ثم
أولدها عشرة كلهم قضاء سادة أشراف خطباء ، فأتى صاحب الجارية بشاهدين
عدلين أن هذه الجارية التي هي أم هؤلاء الأولاد مملوكة لي ، ماذا تعمل ؟ قال محمد :
أحكم بأن أولئك الأولاد ممالك لذلك الرجل ، قال الشافعي : أنشدك الله أي
هذين أعظم ضرراً : أن تقلع الساحة وتردها إل مالكها ، أو تحكم برق هؤلاء

الأولاد؟ فانقطع محمد بن الحسن»^(١). وأمثال هذه المناظرة كثيرة بين الحنفية والمالكية والشافعية وغيرهم.

هذه المناظرات — وإن حكاها كل جماعة بما يتفق وعصبيته المذهبية — وسعت دائرة الحركة الفقهية ، وكونت آراء قانونية لها قيمتها ، وحملت الكثيرين من الفقهاء على أن يتسلحوا بأسلحة مناظريهم ، فالقياسيون يتسلحون بالحديث ، والحدثيون يتسلحون بالرأى ، وقربت كثيراً من أوجه النظر المتباعدة ، وربما كان أقرب مثال لذلك الشافعي ومحمد بن الحسن الحنفي ، فكلاهما اطلع على الناحيتين ، وتسلح بالسلحين .

ولم يقتصر الأمر على المناظرة الشفوية ، بل تعدى ذلك إلى المناظرة بالمكاتبة ، فزرى الليث بن سعد يكتب من مصر إلى مالك في المدينة يجادله في حجية إجماع المدينة ، ويرد عليه مالك^(٢) .

وقد أثرت هذه المناظرات أيضاً في الكتب المؤلفة في ذلك العصر وما بعده أثراً كبيراً ، فلو قارنت بين كتاب الأم للشافعي ، وكتاب النحو لسيبويه ، رأيت فرقاً كبيراً بين التأليفين ، فالأم يغلب عليه الحوار ، قال كذا فقلت : رأيت إن زعم كذا ؟ فإن قال قائل كذا رددت عليه بكذا ، قال لي بعضهم كذا فقلت له ، إلى نحو ذلك مما يغلب عليه الجدل والمناظرة والحوار ، وكثيراً ما يعرض لآراء المخالفين ويذكر حجبتهم ثم يفندوها بحججه ، ويذكر فصلاً يعنونونه « كتاب الرد على محمد بن الحسن » ، وفصلاً يعنونونه « كتاب اختلاف العراقيين » الخ ؛ وهكذا الحنفية في التأليف ، ولا ترى هذا واضحاً جلياً في كتاب سيبويه ، فهو أميل إلى تقرير القواعد وتفريدها والاستشهاد عليها ؛ وسبب ذلك الثورة الكبيرة التي كانت

(١) مناقب الشافعي للفخر الرازي ص ١٨٥ وفيه ٢٣ مسألة من هذا القبيل .

(٢) انظر هذه المناظرة في أعلام الموقعين .

في هذا العصر في الآراء الفقهية ، والحرية التي أبدتها الحنفية في استعمال الرأي ، وجدّ مناظرهم في إلخامهم ، ونحو ذلك مما لا يقاس به اختلاف النحوى والمناظرات النحوية ، لأن الأمر فيه أغلب ما يكون على النقل والسماع واستخراج القاعدة العامة من الجزئيات .

(٤) ومن مميزات العصر العباسى فى التشريع « التدوين » فقد ظهرت حركة التدوين فى هذا العصر فى كل فروع العلم ومنها الفقه ؛ نعم كان فى العصر الأموى نواة التدوين ، ولكنها نمت واتسعت فى العصر العباسى ، وكانت كل مدرسة تتبع منحأها ، فقد كان فقهاء المدينة يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس ومن جاء بعدهم من كبار التابعين فى المدينة ، وينظرون فيها ويستنبطون منها ويفرعون عليها ، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود وقضايا على وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضايا الكوفة ، ثم يستخرجون منها ويستنبطون ؛ وقد بدأ الفقه فى العصر الأموى الحديث ، لأنه يُعدُّ مادة الفقه ، وخاصة عند مدرسة الحديث ، ثم بدءوا يربون الحديث أبواباً حسب الفقه ، فأحاديث الوضوء ثم أحاديث الصلاة ، ثم أحاديث الزكاة وهكذا ، ثم بدءوا يفرعون المسائل من الحديث ، فيروى الذهبى أن عبد الله بن المبارك « دَوَّن العلم فى الأبواب والفقه » ، ويقول فى أبى ثور : « إنه صَنَّف الكتب وفتح السنن » ، يريد أنه جمع الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد فى باب واحد ؛ وأوسع ماورد إلينا فى هذا الباب كتاب الموطأ للإمام مالك ، وقد خطافيه خطوة جديدة فى تقنين الحديث . هذا فى المدينة ، وأما فى العراق فقد كانوا أميل إلى الرأى كما رأينا ، وقد كان من أظهر علمائهم إبراهيم النخعى وحامد بن أبى سليمان شَيْخ أبى حنيفة ، وقد رووا أن إبراهيم جمع فتاوى الشيوخ وآراءهم ومبادئهم القانونية فى كتاب ، وأن حامداً كان له مجموعة منها ، وقد وصل إلينا كتاب الآثار لمحمد بن الحسن جمع فيه آثار

هؤلاء العلماء وآراءهم ؛ ومن أقدم ما وصل إلينا في الفقه العراقي كتاب الخراج لأبي يوسف ، ثم كتب محمد بن الحسن ، كما وصل إلينا كتاب الأم للشافعي ، وفيه ينحو منحى جديداً متأثراً بمدرسة الحديث في الحجاز ومدرسة الرأي في العراق ، وستنكم عن هذه الكتب فيما بعد .

وعلى الجلة فقد دونت في هذا العصر كتب الفقه واصطبغت صبغة قانونية ، بعد أن كانت صبغتها قبل صبغة حديث ، وظهر فيها أثر الخلاف في المذاهب وأثر الجدال ، واصطبغت الكتب وخاصة كتب العراق بالمنطق .

(٥) كان هذا العصر عصر حرية في الاجتهاد كالذي قبله ، فيدان العلم والبحث مفتوح لكل راغب والوسط العلمي يرفع من شأن قوم لكفائتهم وجدهم ويضع من شأن آخرين لعكس ذلك ، وكل من استكمل أدوات الاجتهاد فله أن يجتهد ، ومن لم يستكمل ذلك فله أن يتبع أى فقيه وأى مفت فيما يفتيه ، فإذا حدثت حادثة فالقاضي يقضى باجتهاده لا بمذهب معين ، وإذا عرض سؤال لرجل استفتى فيه من شاء من العلماء ، والمفتي يفتي بما أدى إليه اجتهاده ، فالقضاء والفتوى غير مقيدَيْن بأى قيد إلا القيد العرفي ، وهو أن يكون القاضي أو المفتي في مستوى لائق في وسط العلماء ، ومن أجل هذا كانت الحادثة يقضى فيها قاض في بلد برأى ، وقاض آخر برأى آخر ، إذ لا قانون قد اعترفت به الدولة ، وكذلك الشأن في الفتاوى ، وكذلك في التعبد ، فالجتهاد يتعبد في الصلاة والزكاة حسب ما أداه إليه اجتهاده ، وغير الجتهاد يتعبد حسب ما يتلقاه من العلماء . ولم تكن إلى العصر العباسي مذاهب معينة يقلدها الناس إنما كان علماء مجتهدون كثيرون العدد في كل مصر ، فلما جاء العصر العباسي بدأت المذاهب تتحدد ؛ كان العلماء فيما قبل يجتهدون في مسائل متفرقة ، فأخذنا نرى العلماء يوسعون دائرة بحثهم حتى يشمل أبواب الفقه كلها ، وسائر هذا وضع الكتب في الأبواب المختلفة ، فعرفت كل آراء المجتهد

في هذه الأبواب كلها ، وسائر هذا أيضاً كثرة الجدل والناظرات بين الفقهاء على النحو الذى بينا ، فأدى ذلك إلى أن كل إمام أصبحت له أصول ومناح وأساليب يجرى عليها فى الاستنباط . كل هذا جعل المذاهب تتبلور ويستقل كل مذهب عن غيره ، ويتجمع حول كل إمام تلاميذ وأتباع يأخذون عنه وينحون منحناءه ، فظهر المذاهب وتكونتها والتعصب لها وشمولها لأبواب الفقه والتأليف فيها واستقلالها ونحو ذلك ، كله ظاهرة من ظواهر العصر العباسى .

ومع هذا فلا تظن أن الأمر فى عصرنا الذى نؤرخه قد استقر على النحو الدقيق الذى عندنا من انقسام المسلمين إلى مذاهب أربعة ، بل كان عصرنا بدء هذه الحركة ، ولم يتم هذا التكون إلا فى القرن الرابع . قال أبو طاب المكي فى قوت القلوب : « إن الكتب والمجموعات محدثة والقول بمقلات الناس ، والفتيا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله ، والحكاية له من كل شيء ، والتفقه على مذهبه ، لم يكن الناس قديماً على ذلك فى القرنين الأول والثانى » . فهذه العملية — عملية تكون المذاهب — بدأت فى العصر العباسى ، ولم يكن الأمر قاصراً على المذاهب الأربعة الحنفى والمالكى والشافعى والحنبل ، بل كانت فى ذلك العصر مذاهب كثيرة غير هذه ، لم يقل بعضها فى القيمة والقوة عنها ، فكان مذهب الحسن البصرى ، ومذهب أبى حنيفة ، ومذهب الأوزاعى ، ومذهب سفیان الثورى ، ومذهب الليث بن سعد ، ومذهب مالك ، ومذهب سفیان بن عيينة ، ومذهب الشافعى ؛ ثم من بعدهم مذهب إسحق بن راهوية ، ومذهب أبى ثور ، ومذهب أحمد بن حنبل ، ومذهب داود الظاهرى ، ومذهب ابن جرير الطبري وغير ذلك . وكان لكل مذهب من هذه المذاهب آراء وطرق فى الاجتهاد ، ولكل أتباع متفرون فى الأمصار ، ولكن حدث أن بعض هذه المذاهب مات لظروف خارجية ، كعدم التلاميذ الأقوياء الذين ينصرون للمذهب وينشرونه ويدافعون عنه ، وكعدم من يعتقد من

ذوى الجاه والسلطان ومن إليهم ، إلى غير ذلك من أسباب ، وأحياناً لأسباب داخلية كمذهب الظاهري ، فقد قضى عليه تشدده في عدم الأخذ بالرأى ووقوفه الشديد عند النص الخ . وكان الذى كُتب له البقاء من هذه المذاهب هي المذاهب الأربعة ، ولكن هذا الانحصار لم يتم إلا في القرن الرابع وما بعده كما ذكرنا ؛ أما في القرن الثاني والثالث فكل هذه المذاهب الثلاثة عشر التي عددنا وغيرها كانت موجودة ولها أنصار ، وكان الاجتهاد حراً طليقاً . ومن العلماء من كان لا يتقيد بشيء من هذه المذاهب ، بل يجتهد لنفسه فإن صح عنده حديث عمل به ، وإن وجد قولين للعلماء تخير لنفسه ، تارة يتبع مذهب المدينة ، وتارة مذهب العراق ، حتى فيمن ينتسبون إلى إمام معين ، كمحمد بن الحسن ، لم يمنعه انتسابه إلى أبي حنيفة من اختياره من مذهب مالك وهكذا ؛ وكان لهذه الحرية في الاجتهاد أثر صالح في نمو الفقه نمواً يدعو إلى الإعجاب ، وظهور الآراء القانونية بمظهر جليل ، وتحليل المسائل تحليلاً دقيقاً ، وصراعاة كل فقيه حال قومه وبلده ، ومقتضيات الأحوال ، حتى لا تكاد تخلو مسألة من المسائل من آراء متعددة ، لكل دليله ووجهة نظره ، إن ضعف نظر بعضهم فبجانبه النظر القوى والاتجاه السديد .

وكل الذى يؤخذ عليهم في هذا العصر أنهم لم يضعوا قانوناً عاماً للدولة تسيير عليه ، وقد كانت الفكرة لديهم ولم يحققوها ، فالمنصور يعرض على مالك أن يحمل الموطأ قانوناً ، وفي رواية أن الرشيد كذلك ؛ وابن المقفع يطلب في تقريره الذى رفعه إلى المنصور أن يسن قانوناً عاماً للمسلمين يرجع فيه إلى النصوص المجمع عليها وإلى العدالة^(١) . ولكن شيئاً من ذلك لم يكن بل تركت الحرية للقضاة وللمفتين كما تركت للمؤلفين والشراح ؛ وكان خيراً أن يقيد القضاة بقانون يعلمه الناس قبل أن يتقاضوا ، ويعلمه القضاة قبل أن يقضوا ، ويكون هذا القانون مجالاً للتعديل

(١) رسالة الصحابة لابن المقفع ، وانظر ضحى الإسلام ٢٠٨/١ وما بعدها

والتغيير على ممر الزمان وعلى مقتضيات الأحوال ، ثم يترك العلماء والفقهاء أحراراً في كتبهم وشروحهم وجدالهم ، وهذه الآراء التي يدونونها ، والحوار الذي يقومون به ، والنقد الذي ينتقدونه ، تكون غذاء للقانون العام ، ومصدراً للتغيير والتعديل ، ولو فعلوا لكان لذلك أثر بعيد في حياة المسلمين القضائية .

كذلك من ظواهر الفقه الإسلامي سعة دائرته التي يبحث فيها ، فهو يشمل القانون التجاري ، والقانون المدني ، وقانون العقوبات ، كما يشمل العبادات ، وفيه ما تنفذه السلطة التنفيذية ، وفيه ما تترك العقوبة فيه لله — كل أعمال الإنسان داخلة في دائرته من الوضوء إلى الميراث — وسبب هذا بناء القانون الإسلامي على الكتاب والسنة ، وما قد تعرضا لجميع هذه الأبواب ، ففي القرآن والسنة نصوص في الطهارة ، كما فيهما نصوص في الدين ، كما فيهما نصوص في عقوبة السرقة الخ . وهذا — من غير شك — قد جعل مهمة الفقيه المجتهد أشق وأدق ، فهو لا بد أن يحيط بكل هذه الفروع ، ولا بد أن يعلم مبادئها والأصول التي استندت عليها حتى يستطيع أن يستنبط أحكاماً للمسائل التي تجدد . وكان الأمر يكون أسهل لو تخصص قوم للعبادات ، وآخرون للأموال المالية وغيرهم للمسائل الجنائية ، ولكن لم يصل العالم إلى التخصص إلا في العصور الحديثة ، فكان الفقيه فقيه كل شيء ، كما كان الطبيب طبيب كل شيء .

* * *

والذي يستعرض ما كتب في الفقه في هذه العصور وبمدها يرى أن الفقهاء والمؤلفين قد جمعوا المسائل التي تتعلق بموضوع واحد في باب بعينه ، ولكنهم في عرضهم قد عرضوا الجزئيات دون القواعد غالباً ، فإذا عرضوا للبيع استعرضوا الجزئيات من مثل « من باع صُبْرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع ، ومن باع قطع غنم كل شاة بدرهم فسد البيع ، ومن اشترى ثوباً على أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم

فوجده أقل فالمشتري بالخيار إن شاء أخذه بكل الثمن وإن شاء ترك « الخ . وهذه الفروع - من غير شك - ترجع في أساسها إلى مبادئ ، لكن هذه المبادئ قلما تذكر وإن كانت في نفس المجتهد . وقد كان من الممكن أن يكون بجانب هذه الفروع أصول الفقه ، فتذكر في كل باب النظريات العامة التي أنبت عليها الفروع ، ولكن الأصول التي دونت في ذلك العصر ليست من هذا القبيل ، إنما عرض فيها لأدوات الاجتهاد لا للنظريات العامة في البيع والإجارة ونحوها ، لأن أساسها - كما أشرنا - هو ما كان بين الفقهاء من المناظرة والجدال . وقد حاول قوم بعد عصرنا أن يتجهوا هذا الاتجاه فيذكروا في كل باب المبادئ العامة للأبواب المختلفة ، ولكنهم لم يسيروا في هذا الطريق إلى آخره .

وسبب سير الفقه هذا السير في النظر إلى الجزئيات أن الفقه والتدوين فيه بدأ يجمع ما نقل من الحديث عن رسول الله ، وفتاوى الصحابة والتابعين ؛ ثم تبويب كل جمع من الجزئيات في باب ، فكان طبيعياً أن يكون الباب الفقهي حكاية عن فروع وردت ، ثم كان عبارة عما يراه المجتهد في هذه المسائل حسب أصوله وحسب مشايخه وحسب مسلكه في الاجتهاد .

والآن نعرض للمذاهب المشهورة وكبار رجالها ومسلكها في التشريع :

(١) أبو حنيفة ومدرسته

أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت بن زوطى فارسي الأصل ، قد ولد جده زوطى بكابل ، واختلف في ولادة أبيه فقيل بالأندلس ، وقيل بنسأ ، وولد أبو حنيفة بالكوفة^(١) ، وكان ثابت مملوكاً لرجل من ربيعة من بني تميم الله بن ثعلبة

(٢) انظر الانتقاء لابن عبد البر ص ١٢٢ ، وترجمة أبي حنيفة لابن حجر (مخطوط) .

من نغذ يقال لم بنو قفل ، فكان أبو حنيفة مولى لبني تيم الله^(١) فلذلك يقال أبو حنيفة التيمي — يعنون أنه تيمي بالولاء — وقد شعر بعض الحنفية بغضاضة هذا الولاء ، فرووا أنه من أحرار فارس ولم يجر عليه رق قط ؛ وما دروا أن أمر العلم والدين بعيد عن الاعتزاز بالنسب والمرة بالولاء وما إليه ، وأن العلم لا يقوم أحداً بقيمته ولا ماله ولا جاهه ، إنما يقوّمه بقيمته الذاتية ومزاياه العقلية ، وقبل أبي حنيفة كان كثير من سادة الفقهاء من الموالى كنافع مولى ابن عمر ، وعطاء بن أبي رباح فقيه مكة ، وطاوس بن كيسان فقيه اليمن . والحسن البصري وابن سيرين فقيهي العراق وغيرهم . كما أن العصبة المذهبية حلت بعض الأتباع لكل مذهب أن يضعوا الأخبار لإعلاء شأن إمامهم ، ومن هذا الباب ما رووا من الأحاديث بتبشير النبي صلى الله عليه وسلم لكل إمام ، من مثل ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في أهل العراق : « إن الله وضع خزائن علمه فيهم » ، ومثل : « يكون في أمتي رجل يقال له النعمان بن ثابت ، ويكنى بأبي حنيفة يحبى الله على يديه سنتي في الإسلام » الخ ، حتى لقد زعموا أن أبا حنيفة بشرت به التوراة ، وكذلك فعل بعض الشافعية في الشافعي ، والمالكية في مالك ؛ وما كان أغناهم عن ذلك . ومن أجل هذا صعب على الباحث معرفة التاريخ الصحيح لكل إمام ، فقد كان كلما أتى جيل تزايد في فضائل إمامه ، كأن الفضل لا يقوم إلا بالبانغة فيه ، ولذلك نرى أن ترجمة الأئمة كلما قاربت عصرهم ، كانت أقرب إلى الصدق وأبعد عن الغلو .

أغلب المؤرخين على أن أبا حنيفة ولد بالكوفة سنة ٨٠ هـ ومات ببغداد سنة ١٥٠ هـ ، فيكون قد عاش نحو سبعين سنة ، منها نحو ٥٢ سنة في العصر الأموي ونحو ١٨ في العصر العباسي . إذن فقد ولد في عهد عبد الملك بن مروان ، ومات عبد الملك كان أبو حنيفة في السادسة من عمره ، ونشأ في ولاية الخجّاج على

(١) تيم الله بن ثعلبة .

العراق ، فقد مات الحجاج وعمر أبي حنيفة خمسة عشر عاماً ، فرأى قسوة الحجاج ومعاملته للثائرين ، وحرابه وسطوته وسلطانه في العراق ، وكان شاباً أيام عمر بن عبد العزيز ، سمع ببدله وشاهد آثاره ، ورأى تدهور الأمويين ، وشاهد بدء الدعوة العباسية ، وسايرها حتى تمت للعباسيين ، والعراق وما إليه كان مهداً لهذه الدعوة ، وكان مساهماً في حرب الأمويين ؛ وشاهد بعد الحجاج يزيد بن المهلب أميراً على العراق يحكم الناس حكماً عربياً عصبياً ، كما شاهد إمارة خالد بن عبد الله القسري ، ونصر بن سيار ، وما كان فيهما من فتن ، ورأى انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين على يد قومه من الفرس ، ورأى خروج محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب على المنصور ، وقالوا إنه عطف على محمد ، وكان ميله معه ، وأخيراً رأى استقرار الأمر في يد العباسيين ، وبناء المنصور لبغداد ، وتحويل أبهة الدنيا وحضارتها وجمالها إليها ؛ ثم مات في خلافة المنصور . كل هذه الأحداث مرت على أبي حنيفة وأعمل فيها فكره ، وأثرت في نفسه آثارها المختلفة ، وساهم في بعضها ، وكان خريجياً والناشئ في أحضانها ، والتكئون من ذراتها ، والفاضج على نيرانها .

نشأ أبو حنيفة في الكوفة ، وكان في زمانه بعض الصحابة وكبار التابعين ، نعلم كثيراً عن نشأته الأولى وكيفية تعلمه ، وقد رووا أنه في السادسة عشرة من عمره حج مع أبيه ، وشهد عبد الله بن الحارث أحد الصحابة يحدث بما سمع عن رسول الله ، وقد اجتمع عليه الناس في المسجد الحرام ، فسمع أبو حنيفة منه حديثاً ، كما رووا أنه سمع أنس بن مالك وأربعة غيرها من الصحابة ، وبعض العلماء يشك في ذلك .

ثم رأيناه بعد نشأته الأولى في التعلم يجلس في حلقة المتكلمين بمسجد الكوفة ، وكانت لهم حلقة بل حلقات — بجانب حلقات الفقه وحلقات الشعر وحلقات النحو — يتكلمون فيها في الفضاء والقدر ، والكفر والإيمان ، وبسته مرضون أعمال الصحابة في الحروب وغيرها ، إلى غير ذلك من مسائل علم الكلام ، فلما بلغ في ذلك مبلغاً

كبيراً تحول إلى الفقه ؛ روى زفر بن الهذيل قال : « سمعت أبا حنيفة يقول : كنت أنظر في الكلام حتى بلغت فيه مبلغاً يشار إلى فيه بالأصابع ، وكنا نجلس بالقرب من حلقة حماد بن أبي سليمان ، فجاءتني امرأة يوماً فقالت : رجل له امرأة يريد أن يطلقها للسنة كم يطلقها ؟ فأمرتها أن تسأل حماداً ثم ترجع فتخبرني ... فرجعت فأخبرتني ، فقلت : لا حاجة لي في الكلام ، وأخذت نعلي فجلست إلى حماد » (١).

ويروى عنه أنه قال : « كنت رجلاً أعطيت جدلاً في الكلام ففضي دهره فيه أتردد وبه أخاصم ، وعنه أناضل ، وكان أصحاب الخصومات والجدل أكثرها بالبصرة ، فدخلت البصرة نيفاً وعشرين مرة ، منها ما أقيم سنة وأقل وأكثر . وكنت قد نازعت طبقات الخوارج من الأباضية والصُفْريّة وغيرهم ... وكنت أعد الكلام أفضل العلوم ، ثم علمت أنه لو كان فيه خير لتعاطاه السلف الصالح ، فهجرته » (٢) .

وعلم الكلام قد طمّ بالفلسفة قبل أي علم آخر ، وتأثر بها كما تأثر بآراء الأديان الأخرى الاحتكاك بها في المناظرة والدعوة إلى الدين — وقد أبتنا ذلك قبل — فكان عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وغيرهما في البصرة يدعون إلى الإسلام ، ويردون طعن الطاعنين ، ويبحثون في صفات الله ، وفي العاصي : أكافر أم مؤمن ؟ الخ ؛ ويطلعون على أقوال أهل الديارات ويفندونها بمثل حججهم الفلسفية . فالظاهر أن أبا حنيفة بدراسته لبرنامج الكلام ، وبلوغه فيه مبلغاً يشار إليه بالأصابع ، أكسبه قوة في المناظرة ، وقدرة في المنطق ، ومرونة على الأسلوب العقلي في التفكير غير أسلوب المحدثين ، فإن كان المحدثون يكتبون في الحديث يبحث الرواة ، فلم يتكلمون يتجاوزون ذلك أيضاً إلى النقد الخارجي ، وهو موافقة الحديث لمبادئ الإسلام العامة وأصوله ، ونحو ذلك كما رأيت . وقد عرف عن المعتزلة رؤساء المتكلمين نقد بعض الصحابة في جرأة ما يقدمه عليها غيرهم ، وقد

بعض ما روى من الحديث في صراحة ، ونجد لذلك كله أثراً في أبي حنيفة كما سيأتي
كذلك كان أبو حنيفة بجانب حياته العملية يحترف التجارة ، فكان خزازاً
يبيع الخبز ويجلس في السوق ، ويسمونه النعمان بن ثابت الخزاز ؛ قال الأعشى
وقد سئل عن مسألة : « إنما يحسن الجواب في هذا ومثله النعمان بن ثابت الخزاز ،
أراه بورك له في علمه » ^(١) ؛ وقد أكسبه هذا أيضاً فائدة كبرى ، إذ جعله يتصل
بالحياة المالية العملية ، فيعرف حقيقة ما يجري في الأسواق ، ومعاملات الناس
في البيع والشراء ، والنفود ، والصرف ، والسلم والدين وما إلى ذلك ، فإذا
تكلم تكلم عن علم وخبرة ، ونظر وممارسة ومران .

درس أبو حنيفة الفقه في مدرسة الكوفة ، وكانت مدرسة لها رجالها ، ولها
طابعها الخاص ؛ ولتصوير أشهر رجالها نضع هذا الجدول البسيط :

عبد الله بن مسعود (في الكوفة) علي بن أبي طالب (في الكوفة)

شريح بن الحارث الكندي علقمة بن قيس النخعي مسروق بن الأجدع الهمداني الأسود بن يزيد النخعي
(مات سنة ٧٨) (مات سنة ٦٢) (مات سنة ٦٣) (مات سنة ٩٥)

إبراهيم النخعي عامر بن شراحيل الشعبي
(مات سنة ٩٥) (مات سنة ١٠٤)

حماد بن أبي سليمان (مات سنة ١٢٠)

|
أبو حنيفة (مات سنة ١٥٠)

أبو يوسف محمد بن الحسن زفر

هؤلاء أشهر رجال مدرسة العراق ، وكان لكلٍ منهم يد في توليها وتشكيلها :
فابن مسعود فقيه جليل يتأثر عمر بن الخطاب في دقة نظره وحرقة ، وعلى بن
أبي طالب خلف مجموعة من القضايا والفتاوى لأهل العراق حفظت عنه وعُدت
دستوراً ، وعلقمة كان خير تلاميذ ابن مسعود وحامل علمه وفقهه ، ومسروق خلف
لأهل العراق فتاوى كثيرة كان يستفتى فيها ، وشریح مارس القضاء نحو ستين
سنة في العصر الأموي ، فلابس الحياة العملية ، وقد دعم مذهب الرأي بدعائم قوية
وكان له أكبر الأثر في تولينه وتميزه ، والشعبي — على العكس من ذلك — كان
يفغذي العراقيين بالحديث والآثار ، فكأنه هو وشریح تماونا على تدعيم المذهب
بعنصره ، كان الشعبي ينقبض للفتوى ويتهيبها شأن صاحب الآثار ، وكان النخعي
يتهلل لها وينبسط شأن صاحب الرأي ، وكان ذلك على خلاف حياتهما العملية ،
فقد كان الشعبي ظريفاً متبسطاً فكهاً ، فإذا جاءت الفتوى انقبض ، وكان النخعي
منقبضاً جاداً ، فإذا جاء الرأي انشرح ، ثم جاء حماد بن أبي سليمان فجمع ذلك كله
في صدره وأسلمه لأبي حنيفة فصاغه مذهباً ، ولعلك لاحظت معي كثرة النخعيين
في هذه المدرسة ، فعلقمة نخعي ، والأسود نخعي ، وإبراهيم نخعي ، ثم مسروق بن
الأجدع همداني ، ثم عامر الشعبي نسبة إلى شغب وهو بطن من همدان ، والنخع
وهمدان قبيلتان يمينتان ، وشریح كندی ، وكندة من اليمين ، وحماد بن أبي سايان
أشعري بالولاء ، وأشعر قبيلة من اليمين . ونحن نعلم أن معاذ بن جبل أرسله النبي
صلى الله عليه وسلم قاضياً على الجند باليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضي
بينهم ، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن ؛ كانت معاذ من أعلم
الصحابة بالحلال والحرام ، وهو صاحب الحديث المشهور الذي هو دعامة أهل الرأي ،
وهو أن رسول الله (ص) قال لمآذ بن جبل حين وجهه إلى اليمن : **يَمَّ تَقْضَى ؟**
قال : بما في كتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بما في سنة رسول الله . قال :

فإن لم تجد؟ قال أجتهد رأيي — فلعل هؤلاء اليمنيين كانوا متأثرين بمبدأ معاذ وتعاليمه وفقهه - وبالفعل نجد بعض أعلام هذه المدرسة كالأسود بن يزيد النخعي من تلاميذ معاذ بن جبل .

* * *

أخذ أبو حنيفة الفقه عن كثير : فسمع من عطاء بن أبي رباح ، وهشام بن عروة ، ونافع مولى ابن عمر ، ولكن أستاذه الذى أخذ عنه أكثر علمه حماد بن أبى سليمان الأشمرى ، وقد كان حماد واسع العلم فقيهاً ، قال فيه النسائى : إنه « ثقة مرجح » ، وكان غنياً سمحاً كريماً ، مات سنة ١٢٠ ؛ كانت له حلقة كبيرة فى مسجد الكوفة ، يجلس إليه فيها المتعلمون يعلمهم ويسألونه ، ويأتى إليه أصحاب الحاجات فى المسائل التى تعرض لهم فيستفتونه ، وقد لزمه أبو حنيفة نحو ثمانية عشر عاماً لما رأى من علمه ، فقد كان يقول : « حماد أعلم من رأيت » ، جالسه أولاً نحو عشر سنوات ثم حدثته نفسه أن يستقل ويكون لنفسه حلقة خاصة ، ثم خجل من شيخه ، وأتيحت له فرصة ذهاب حماد إلى البصرة ، فجلس مكانه يعلم ويفتى ، وعُرضت عليه نحو ستين مسألة جديدة لم يسمع فيها رأى شيخه ، فلما عاد سأله فيها فأقره على أربعين منها ، وخالفه فى عشرين ، فلزمه حتى مات ^(١) . وإذا قد علمنا أن حماداً مات سنة ١٢٠ فيكون أبو حنيفة قد لازمه إلى أن بلغ سنه نحو الأربعين ، وقد كان يجادل شيخه ويناقشه ويلازمه ، حتى روى عنه أنه قال : « لزمته حماداً لزوماً ما أعلم أحداً لزم أحداً مثل ما لزمته ، وكنت أكثر السؤال فرمما تبرم منى ويقول : يا أبا حنيفة قد انتفخ جنبى وضاق صدرى » ؛ وحتى روى أنه قال له يوماً : « أنزفتى » ، أى أخذت كل ما عندى ، وهى عبارة قيلت قبل من سعيد بن المسيب لقتادة . ولما مات حماد نظر أصحابه فيمن يجلس

(١) مناقب أبى حنيفة للمكى ٥٦ ، وانظر تاريخ بغداد للخطيب ١٣/ ٣٣٣ .

مجلسه ، و يتأرس حلقته ، فاخترأوا ابنه إسماعيل بن حماد ، ولكنه كان أميل إلى الأدب من شعر ومعرفة بأيام العرب ، ففتحى عن الحلقة فترأسها موسى بن أبى كثير ، ولم يكن بارعاً فى الفقه ولكنه لقي المشايخ الكبار وجالسهم ، ثم خرج حاجاً فجلس مكانه أبو حنيفة وملاً مكان حماد ، واستمر فى هذه الحلقة يعلم الناس ويقضى نحو ثلاثين سنة إلى أن مات سنة ١٥٠ .

كل الأخبار تدل على أنه كان فى سعة من العيش ، ولعل ذلك كان من تجارته ، فقد علمنا أنه كان بزازاً ، وله دكان فى دار عمرو بن حُرَيْث ، وكان طويلاً تملوه سمرة ، لباساً ، حسن الهيئة ، كثير التعطر ؛ يعرف بريح الطيب إذا أقبل وإذا خرج من منزله قبل أن تراه ^(١) .

وقد روى أنه أريد على القضاء مرتين فامتنع ، إحداها فى العهد الأموى ، أرادته ابن هبيرة — عامل مروان بن محمد آخر بنى أمية على العراق — فأبى ، فضربه بالسوط ، وفى رواية أنه أرادته ليكون على بيت المال فأبى فضربه ؛ والأخرى فى العهد العباسى : أشخصه أبو جعفر من الكوفة إلى بغداد ، ثم أرادته على القضاء فأبى فحبسه فمات فى الحبس ، والروايات فى هذه الحادثة مختلفة ، فبعضهم يرويها على هذا الوجه ، وآخرون يروون أن المنصور هددته بالضرب فقبل القضاء على كره ، ثم مات بعد أيام ، وغيرهم يروى أن المنصور إنما استقدمه من الكوفة لأنه اتهم بالتشيع لإبراهيم العلوى ، فعاش خمسة عشر يوماً ثم سمه فمات . فالروايات مجمعة على استدعاء المنصور له ، ومجمعة على أنه مات بعد استدعائه بقليل ، وأنه مات فى بغداد وقبره إلى الآن فى بغداد شاهد على ذلك . ونحن نستبعد سَمَّ المنصور له ، فقد كان للمنصور من القوة إذ ذاك ما يخول له القتل علناً إن شاء ، وقد سبق أن قتل أبا مسلم الخراسانى ، وهو ما هو فى قوته وتملق الجند به ، كما قتل غير أبى مسلم من ذوى

الوجاهة والعزة ، ونرجح الرواية الأولى من إرادته على القضاء وأمتناعه وسجنه وتعذيبه ؛ ويظهر أن هذا التعذيب والسجن ليس عقوبة على إباطه القضاء ، لأن أمام المنصور كثير من العلماء يرغبون في هذا المنصب ، وقد أراد الليث بن سعد على القضاء فأبى فتركه من غير أن يعذبه كما مر ، ولكنه استدل من إباء أبي حنيفة على صحة ما اتهم به من التشيع وعدم رضائه عن دولتهم ؛ وقد روى عن أبي حنيفة أشياء من ذلك ، فقد روى زفر بن الهذيل أن أبا حنيفة كان يجهر بالكلام (يعنى ضد المنصور) أيام إبراهيم (يعنى أخا النفس الزكية ، وكان قد خرج على المنصور) جهاراً شديداً ، فقلت له : والله ما أنت بمنته حتى توضع الجبال في أعناقنا^(١) . كما روى أن المنصور كتب كتابين للأعشى وأبي حنيفة على لسان إبراهيم بن عبد الله ابن حسن ، وبعث بهما مع من يثق به ، فقرأ الكتاب الأعشى وأطعمه الشاة ، وأما أبو حنيفة فقبّل الكتاب وأجاب عنه فلم يزل في نفس أبي جعفر منه شيء حتى فعل به ما فعل^(٢) .

فالغالب أن أبا حنيفة كان أميل — في الفتنة التي قامت بين العلويين والعباسيين — إلى محمد بن عبد الله النفس الزكية وأخيه إبراهيم ، وكان يرى أن محمداً أحق بالخلافة ، وكان نافقاً على العباسيين سطوتهم وشدتهم ، وكثير من العلماء في هذا العصر كانوا على هذا الرأي ، وكان امتحان العباسيين لهم ولميولهم مظهره عرض الوظائف عليهم ، والاستدلال بإبائهم أو قبولهم على ميولهم ، كما لا ننكر أنه كانت هناك نزعة عند بعض العلماء ترى أن في تولي الوظائف السلطانية تعريض الدين للخطر ، حتى أن كثيراً من المحدثين لا يروون حديث من تقرب إلى السلطان وأن كثيراً عابوا أبا يوسف من أجل توليه القضاء ؛ والحكايات من هذا القبيل كثيرة ، قال محمد بن جرير الطبري : « إنه قد تحامى حديث أبي يوسف قوم من

(١) الخطيب ١٣/٣٢٩ .

(٢) ابن عبد البر ١٧٠ .

أهل الحديث ، من أجل غلبة الرأي عليه وتفريعه الفروع والأحكام ، مع محبة السلطان وتقلده القضاء ^(٢) . ولعل السببين معاً كانا هما الباعثين لأبي حنيفة على امتناعه من تولى القضاء في العهد الأموي ، وهو يرى الدولة قاسية شديدة مضطربة وقومه الفرس يخرجون عليها ويبتنون الدعوة ضدها ، وفي الدولة العباسية ظلم وعسف واغتصاب الخلافة من العلويين ، هذا إلى ما في القضاء من تعرض لغضب السلطان إن أرضى الله ، وغضب الله إن أرضى السلطان ؛ وفي بعض الروايات أنه قال للمنصور : « لو هددتني أن تفرقني في الفرات أو أن ألي الحكم لاخترت أن أغرق فلك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك ، فلا أصلح لذلك » ^(٣) .

وقد روى بعضهم أن أبا حنيفة تولى للمنصور عد اللين في بناء بغداد ، ويقول الخطيب إن العامة هي التي تدعى ذلك .

منها في الاجتهاد — مسلك أبي حنيفة في القرآن الكريم مسلك كل الأئمة ، إن اختلفوا في شيء فيه فاختلفوا في فهم مدلوله وإشارته وطرق الاستنباط منه . أما في الحديث فكان له مسلك خاص ، وهو التشدد في قبول الحديث ، والتحري عنه وعن رجاله حتى يصح ، وكان لا يقبل الخبر عن رسول الله (ص) إلا إذا رواه جماعة عن جماعة ، أو كما يسمونهم إذ كان خبر عامة عن عامة ، أو كان خيراً اتفق فقهاء الأمصار على العمل به ، أو روى واحد من الصحابة الحديث عن رسول الله في جمع منهم ، فلم يخالفه أحد ، لأن هذا يدل على إقرارهم له ، ولو كانوا يخالفونه زدوا عليه ، فكان هذا بمثابة حديث يرويه جماعة ؛ قال أبو يوسف : فعليك من الحديث بما تعرف العامة ^(٤) ، وإياك والشاذ منه ، فإنه حدثنا ابن أبي كريمة عن أبي جعفر أن رسول الله دعا اليهود فحدثوه حتى كذبوا على

(١) ابن خلكان ٤٥١/٢ . (٢) الخطيب ٣٢٨/١٣ .

(٣) يريد بالعامة الجمهور ، لا ما يقابله خاصة .

هيسى ، فصعد النبي (ص) المنبر فخطب الناس فقال : إن الحديث سيفشو على فما آتاكم عنى يوافق القرآن فهو منى ، وما آتاكم عنى يخالف القرآن فليس منى . . وكان عمر فيما بلغنا لا يقبل الحديث عن رسول الله (ص) إلا بشاهدين ، وكان على بن أبى طالب لا يقبل الحديث عن رسول الله ، والرواية تزداد كثرة ، ويخرج منها ما لا يُعْرَف ولا يَعْرِفُه أهل الفقه ، ولا يوافق الكتاب ولا السنة ، فإياك وشاذ الحديث ، عليك بما عليه الجماعة من الحديث وما يعرفه الفقهاء ، فقس الأشياء على ذلك ، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله (ص) وإن جاءت به الرواية . . فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك إماماً وقائداً ، واتبع ذلك وقس عليه ما يرد عليك مما لم يوضح لك فى القرآن والسنة » (١) .

فأبو يوسف رسم فى هذا القول الخطأ التى كان يسير عليها هو وشيخه أبو حنيفة نحو الحديث ، وخلاصتها تضيق دائرة ما يعمل به من الحديث والافتصار منه على المعروف المشهور الذى عرفه عامة الفقهاء ، وعدم الأخذ بالأحاديث التى لم تستوف هذه الشروط . روى عن يحيى بن نصر أنه قال : « سمعت أبا حنيفة يقول : عندى صناديق من الحديث ما أخرجت منها إلا اليسير الذى ينتفع به » (٢) .

وروى عن أبى يوسف أنه قال : « كان أبا حنيفة لا يرى أن يروى من الحديث إلا ما حفظه عن الذى سمعه منه » (٣) . وقال : « رَدَّى على كل رجل يحدث عن النبى (ص) بخلاف القرآن ليس ردًّا على النبى (ص) ولا تكذيباً له ولكنه رد على من يحدث عنه بالباطل ، والتهمة دخلت عليه ليس على نبى الله ، وكل شيء تكلم به النبى (ص) فعلى الرأس والعين قد آمننا به ، وشهدنا أنه كما

(١) نقل هذا القول عن أبى يوسف الشافعى فى الأم .

(٢) وانظر تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص ١٨٥ وما بعدها

(٣) مناقب أبى حنيفة للمكى ص ٩٥ .

قال ، ونشهد أيضاً أنه لم يأمر بشيء يخالف أمر الله ، ولم يبتدع ، ولم يقول غير ما قال الله ، ولا كان من التكلفين »^(١) . وعلى الجملة فقد كان يشدد في الأخذ بالحديث ، وهذا — من غير شك — يضطره إلى التوسع في القياس والاستحسان فما لم يكن فيه أثر كتاب ولا أثر صحيح ، فليس فيه أمام المجتهد إلا القياس والاستحسان كذلك كان من مبدئه لإعمال عقله فيما إذا روى في المسألة قولان أو أكثر للصحابة فيختار منها أعدلها أو أقربها إلى الأصول العامة ، وعدم الاعتداد بأقوال التابعين إلا أن يوافق اجتهاده ، فقد روى عنه أنه قال : « إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله (ص) والآثار الصحاح عنه التي خشت في أيدي الثقات ، فإذا لم أجده في كتاب الله ولا سنة رسول الله (ص) أخذت بقول أصحابه من شئت ، وأدع قول من شئت ، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين ، وسعيد ابن المسيب ؛ فلي أن أجتهد كما اجتهدوا »^(٢) ، وهذا المنهج يُسلم إلى عدم التزام العمل بالمأثور عن التابعين ، ثم يسلم بعد إلى القياس والاستحسان .

فهذا التشدد في قبول الحديث ، وهذه الحرية في وزن أقوال الصحابة والتابعين مضافاً إليهما ما ذكرنا قبل من أسباب ، جعلت القياس أساساً كبيراً من أسس التشريع في فقه أبي حنيفة .

وفي الواقع كان أبو حنيفة قَيَّاساً ، سلك في القياس مسلكاً فاف فيه كل من سبقه ، وأعان على ذلك ملكاته الخلقية ، فكان دقيق النظر ، سريع الخاطر في إدراك ما بين الأشياء من فروق وموافقات ، قوى الحجة حتى كان — كما قالوا — لو أراد أن يقيم الحجة على أن هذه السارية ذهبٌ نفعل . وزاده ظهوراً في ذلك أنه لم يكن يتحرج من الفتيا تخرج أهل الحديث ، فليس يهمه أوقع الأمر أم لم

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي ص ٩٩ . (٢) مناقب أبي حنيفة نمكي .

يقع ، وكان حقيقياً أم فرّضياً ، بل يقول كما قال لقتادة : « إن العلماء يستعدون للبلاد ويتحززون منه قبل نزوله » ؛ وذكر عنده مرة قول من قال : لا أدرى نصف العلم ، قال أبو حنيفة : فليقل « لا أدرى » مرتين ليستكمل العلم . ولذلك كان كثيراً ما سئل وكثيراً ما أجاب ، حتى روى أنه قال ستين ألف مسألة ، وقال بعضهم ثلاثة وثمانين ألفاً ، ثمانية وثلاثين ألفاً في العبادات ، وخمسة وأربعين ألفاً في المعاملات ^(١) ؛ ومهما كان العدد مبالغاً فيه فإنه يدلنا على كثرة ما سئل وما أجاب ، وما فرع وما علم ، وهذا لا يتأتى مع الصحة والضبط ودقة النظر إلا من عقل قانوني كبير مرت ، حتى كأن أصول الفقه الأربعة هي قواعد الحساب الأربع ، تعرض فيها المسائل فيطبقها على هذه القواعد ، ويحلها في سهولة على مقتضاها ، ثم هو يجادل ويعارض فيما يفتي فيقيم الحجج القوية على ما رأى وما أفتى ، وقد حكى عنه من هذا الشيء الكثير في كتب المناقب إن بولغ في بعضه فالأصل صحيح . وقد نازله فقهاء عصره ونازلهم فانتصف منهم في الأغلب ، ونسوق لك أمثلة قليلة مما روى ، سئل عن رجلين اشتركا في ثلاثة دراهم دفع أحدهما درهين والآخر واحداً واختلطت الدراهم ، ثم ضاع درهان من الثلاثة ، فقال أبو حنيفة : الدرهم الباقي بينهما أثلاثاً ، ثلث لذي الدرهم ، والثلثان لذي الدرهمين ؛ وسئل فيها ابن شبرمة فقال : إن الدرهم الباقي بينهما أنصافاً ، لكل نصف . حجة ابن شبرمة أن درهما من الدرهمين الضائعين هو من مال دافع الدرهمين بيقين ، والدرهم الثاني من الدرهمين الضائعين مشكوك فيه فيكون منهما ، فيكون الدرهم الثاني مناصفة ؛ وحجة أبي حنيفة أن الدراهم الثلاثة لما خلطت أصبح كل درهم مشتركاً ، لصاحب الدرهم ثلثه ، ولصاحب الدرهمين ثلثاه ، فأى درهم ذهب فهذا حكمه ، والدرهم الباقي هذا حكمه أيضاً ، ثلثه لذي الدرهم وثلثاه لذي الدرهمين . وفي

هذا مثل من أمثلة الرأى الذى كان يستعمل ؛ وسئل : ما قولك فى الشرب فى قدح أو كأس فى بعض جوانبها فضة ؟ فقال : لا بأس به ، قليل له أليس قد ورد النهى عن الشرب فى إناء الفضة والذهب ؟ فقال أبو حنيفة : ما تقول فى رجل مر على نهر ، وقد أصابه عطش ، وليس معه إناء فاغترف الماء من النهر فشر به بكفه وفى أصبعه خاتم ؟ فقال مناظره : لا بأس بذلك ، قال أبو حنيفة : فهذا كذلك . وجاءه جماعة من أهل المدينة لينظروه فى القراءة خلف الإمام (وأبو حنيفة يقول بدم القراءة) ، فقال لهم لا يمكننى مناظرة الجميع ، فولوا الكلام أعلمكم ، فأشاروا إني واحد ، فقال : هذا أعلمكم ؟ والمناظرة معه كالمناظرة معكم ؟ قالوا : نعم ، قال : والحجة عليه كالحجة عليكم ؟ قالوا : نعم ، قال : إن ناظرته لزمتمكم الحجة لأنكم اخترتموه فجعلتم كلامه كلامكم ، وكذا نحن اخترنا الإمام فقراءته قراءتنا .

ومثل هذه مئات من المسائل استعمل فيها الرأى أو القياس أو الاستحسان ، ذكرت فى كتب الفقه وكتب المذنب ، يطول بنا القول لو أكثرنا منها ، حتى ذكروا أنه كان مولعا بالقياس أيضاً فى حياته العادية ، فقد رووا أنه أمر حجاجه أن يلقط الشعر الأبيض من رأسه أو لحيته ، قال : إن لقطتها كثرت ، قال : إذن القلط السود حتى تكثر . وتنادروا عليه فى استعمال القياس بأنه كان فى مبدأ أمره يشتغل بالنحو ، ويريد أن يجرى القياس فيه ، فجمع كلباً على كلوب قياساً على قلب وقلوب^(١) .

وروى الجاحظ عن حماد بن سلمة قال : كان رجل فى الجاهلية معه محجن يتناول به متاع الحاج سرقة ، فإذا قيل له سرقت ، قال لم أسرق إنما سرق محجنى ، فقال حماد لو كان هذا اليوم حيا لكان من أصحاب أبي حنيفة^(٢) .

وعلى الجملة فقد مهر فى القياس ، وطبقه تطبيقاً واسماً أثر فى الفقه أثراً كبيراً

من كثرة الفروع وتحديد وجوه المشابهات ، وتسليح المجتهد سلاحاً قوياً في الإفتاء .
وقد لا ندرك كبير فرق فيما لدينا من كتب الفقه في المذاهب المختلفة ، كمذهب
الشافعي ومالك وأبي حنيفة ، ومن أجل هذا قال بعض المستشرقين إن الفروق
بين المذاهب قليلة ؛ ولكن في رأي أن هذه القلة إما كانت في كتب تلاميذ
الأئمة ، لأن تلاميذ أبي حنيفة أخذوا ما احتاجوا إليه من الحديث ، وتلاميذ
مالك توسعوا في اقتباس ما هم في حاجة إليه من القياس فتقاربت المذاهب ، أما في
عصر أبي حنيفة ومالك أنفسهما فالفرق كان كبيراً .

كذلك عرف أبو حنيفة بالمهارة في فقه الحديث ، أعنى أنه كان يسمع
الحديث ويصح عنده ، فيستطيع أن يفرع منه الفروع ويستخرج منه الأحكام
الفقهية في مهارة . سأل الأعمش (وهو من كبار المحدثين) عن مسائل فأفتاه ، فقال
له الأعمش : من أين لك هذا ؟ قال : أنت حدثتني عن إبراهيم بكذا ، وحدثتني
عن الشعبي بكذا ، فقال الأعمش : يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة^(١)
ومن أجل هذا فرقوا بين المحدث والفقهاء ، فقد يكون الرجل محدثاً لا فقيهاً
وقد يكون قليل الحديث وهو فقيه .

* * *

ومن الأمور الظاهرة في فقه أبي حنيفة الحيل الشرعية ، وقد أصبحت فيما بعد
باباً واسعاً من أبواب الفقه في مذهب أبي حنيفة وغيره من المذاهب ، وإن كانت
في مذهب الحنفية أظهر ، وألفت فيها الكتب الخاصة ، حتى لقد وضعت فيما بعد
حيل للهروب من كل الالتزام ، فحيل لإسقاط الشفعة ، وحيل لتخصيص بعض الورثة
بالوصية ، وحيل في إسقاط حد السرقة وهكذا^(٢) ، وقد خصص ابن القيم جزءاً

(١) المناقب للمكي ١/١٦٣ . (٢) وقد ألف محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة
كتاب الخارج في الحيل ، نشره الأستاذ يوسف شخت سنة ١٩٣٠ فارجع إليه ، وقد اختلفت
العلماء في صحة نسبة الكتاب لمحمد ، انظر ص ٨٧ منه .

كبيراً من كتابه إعلام الموقعين في الكلام في الحيل ، وفي قيمتها والتشنيع على من توسع فيها^(١) . وقد قال إن تجويز الحيل يضر بالشرائع لأن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن ، والاحتال يفتح الطريق إليها بحيله ، وقال : « إن المتأخرين أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة ، ونسبوا إلى الأئمة وهم مخطئون في نسبتها إليهم . . . ومن عرف سيرة الشافعي وفضله ومكانه من الإسلام ، علم أنه لم يكن معروفاً بفعل الحيل ولا بالدلالة عليها ، ولا كان يشير على مسلم بها ، وأكثر الحيل التي ذكرها المتأخرون المنتسبون إلى مذهبه من تصرفاتهم ، تلقوها عن الشرقيين وأدخلوها في مذهبه »^(٢) . وقد أطال في أقسام الحيل وما يجوز منها وما لا يجوز ، فما كان من الحيل لأخذ أموال الناس وظلمهم في نفوسهم وسفك دمائهم ، وإبطال حقوقهم ، وإفساد ذات بينهم ، فهي محرمة . . . ولا يختلف المسلمون أن تعليم هذه الحيل حرام والإفتاء بها حرام ، والشهادة على مضمونها حرام ، والحكم بها مع العلم بمحالتها حرام ... وهنالك حيل للتوصل إلى الحق أو لدفع الظلم بطريق مباحة ، وهذا جائز إلى آخر ما قال^(٣) . وقد ضرب أمثلة كثيرة لذلك .

وقد رويت عن أبي حنيفة مسائل في هذا الباب ، أكثرها من باب الأيمان والطلاق ، ومنها يظهر أن سكان العراق تفننوا في الأيمان والطلاق تفنناً عجيباً ، وكانوا يستفتون الأئمة في هذه الأيمان العجيبة التي يوقعونها ، فيحلف «الأعشى» بطلاق امرأته إن أخبرته بفناء الدقيق أو كتبت به أو راسنته ، أو ذكرت لأحد ليذكره له ، أو أومات في ذلك ، فتسأل امرأته أبا حنيفة ، فيحتال لخروج لهذا ، فيقول لها : إذا انتهى الدقيق فشدي جراب الدقيق على إزاره أو ثوبه وهو نائم ، فإذا أصبح أو قام من الليل علم خلاه الجراب وفناء الدقيق^(٤) . ويحلف

آخر ليقربن امرأته نهاراً في رمضان . فيفتيه أبو حنيفة أن يسافر بها فيقربها نهاراً في رمضان . ويحلف رجل وقد رأى امرأته على السلم فيقول : أنت طالق ثلاثاً إن صعدت وطالق ثلاثاً إن نزلت ، فيفتيه أبو حنيفة أن تقف المرأة على السلم ولا تصعد ولا تنزل ، ويحتال جماعة يحملون السلم بالمرأة فيضعونها على الأرض^(١) . ويسأله رجل فيقول : لى ولد ليس لى غيره فإن زوجته طلق ، وإن سرّيته أعتق ، وقد عجّزت عن هذا فهل من حيلة ؟ فقال له أبو حنيفة : اشتر الجارية — التى يرضاها هو — لنفسك ، ثم زوّجها منه فإن طلق رجعت مملوكتك إليك وإن أعتق أعتق ما لا يملك^(٢) ، إلى أمثال ذلك . فترى من مجموع هذا أن الخيل التى أفتى بها أبو حنيفة لبست من نوع التحايل على إبطال الحق أو أكل الأموال بأبطل ونحو ذلك ، إتماماً لى استخراج فقهي للخروج من مأزق ، مع عدم التعدى على أحد فى ماله ونفسه .

ويظهر أن هذا الباب ستغل بعد من ناحيتين :

- (١) فبهذه أس وقعت حوادث قبيلة من هذا القبيل ، توسّع فيها من طريق الغرض ، وسبّح نحيب يستخرج فريضة عديدة ، خصوصاً فى الأيمان والطلاق ، لم تحدث ولن تحدث ، ولكن نحيب يتوهمها ، والفقيه الغرضى يتمرن على حلها .
- (٢) ولأمر الثانى ما أشبه إليه ابن القيم من أن المتأخرين ارتكبنوا على هذه نسأل الفقيهة الواردة عن لأئمة وتوسعوا فيها حتى جعلوها فى كل باب من أبواب فقه ، وه يقفون عند الحدود التى وقف فيها الأئمة ، بل جعلوا منها ما يحتال به على إضاعة الحقوق وإفساد لالتزامات .

بما لا شك فيه أن أبو حنيفة خرج على الناس بمذهب جديد ، فيه حرية

للعقل بكثرة استعمال الرأي والقياس ، وبما استتبع ذلك من كثرة الفروع ورجوعها إلى أصول ، وبمقدرة فائقة في الاستنباط ، وبشجاعة في مواجهة المسائل حتى الفرضية منها والإفتاء فيها ، وبتعرف وجوه الخيل في المسائل ، في الحدود التي ذكرناها ، وبتقريب الفقه إلى الأذهان ، حتى قال الجاحظ : « وقد تجمد الرجل يطلب الآثار وتأويل القرآن ، ويجالس الفقهاء خمسين عاماً ، وهو لا يعد فقيهاً ولا يجعل قاضياً ، فما هو إلا أن ينظر في كتب أبي حنيفة وأشباه أبي حنيفة ، ويحفظ كتب الشروط في مقدار سنة أو سنتين ، حتى تمر بيبابه فتظن أنه من بعض العمال وبالحرى ألا يمر عليه من الأيام إلا اليسير حتى يصير حاكماً على مصر من الأمصار أو بلد من البلدان » (١) .

وطبيعي أن تحدث هذه المبادئ ثورة فكرية عنيفة ، وتقسم الناس إلى قسمين : مؤيد لها وناصر ، وهاج لها وقادح ، وكذلك كان ، فقد وقف العراق في أمر أبي حنيفة معسكرين يتنازعان ، ووقف النويديون لمذهب أبي حنيفة من العراقيين أمام المذنبين كذلك يتنازعون ، ويطرامون بالأقوال ، هؤلاء ينصرون أبا حنيفة ويبينون فضله ومزاياه ، ووجوه تفضيل مذهبه على غيره ، وهؤلاء يضعون من شأنه ويرون أنه خطر على الدين ، وأن طريقته تخالف طريقة المتقدمين ، وخاف لنا كل معسكر ترثاً من آرائه وأقوله ؛ وقد عقد الخطيب البغدادي فصلاً طويلاً نقل فيه أكثر ما قاله الفريقان ، وكذلك فعل ابن عبد البر في كتابه الانتقاء .

وكان أكثر الذين عاينوه من أصحاب الحديث ، وطبيعي أن يكون ذلك لأن منهجه غير منهجهم ، فهم يروون الحديث ويكتفون في تصحيحه بأن الراوى غير مجرح ، وهو يتشدد في روايته على النحو الذي ذكرناه ، فإذا رد آثاراً ولم يعمل

(١) الحيوان ١/٣٤٣ .

بها حاجوا عليه وقدحوا فيه . وكذلك عاده الفقهاء من مدرسة الحديث لأنه كان يستعمل القياس مع وجود الحديث في نظرهم ، مع أن الحديث لم يصح عنده فتركه إلى القياس ، فإذا رد الحديث ونطق بما يفيد أنه لم يثبت عنده شنعوا عليه بأنه أكذب الحديث ؛ فقد سأله رجل عن شيء ، فأجاب فيه ، فقال له الرجل : إنه يروى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا ، فقال أبو حنيفة : دعنا من هذا ؛ وحديثه أبو إسحق التمزاري حديثاً ، فقال أبو حنيفة : هذا حديث خرافة ؛ وحديثه أحدهم حديث « البتيعان بالخيار ما لم يتفرقا » ، فقال أبو حنيفة : رأيت إن كانا في سفينة ؟ رأيت إن كانا في سجن ؟ رأيت إن كانا في سفر ؟ » .

وروى أنه أن يهودياً رضخ رأس جزية بين حجرين ، فرضخ النبي (ص) رأسه بين حجرين ، فقال أبو حنيفة : هذا هذيان . رروا هذا وأمثاله ، والظاهر منها أن أبا حنيفة كان ينكر هذه الأحاديث لأنها لم تصح عنده ، فشنع المحدثون عليه ، وقالوا : إنه ينكر قول الرسول ويقدم عليه رأيه ، ويقولون : ما رأينا أجراً على الله من أبي حنيفة ، كان يضرب الأمثل لحديث رسول الله ، وأحصوا عليه أنه أفتى بنحو مائتي مسألة خالف فيها الحديث ؛ قال رسول الله : « للفرس سهمان وللرجل سهم » فقال أبو حنيفة ؛ أما لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن ؛ وقال صلى الله عليه وسلم : « البتيعان بالخيار ما لم يتفرقا » وقال أبو حنيفة : إذا وجب البيع فلا خيار ؛ وكان النبي (ص) يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج في سفر ، وقال أبو حنيفة : القرعة قرأ الح . ووضح في هذا كله أن الشروط الدقيقة التي اشترطها في الأخذ بالحديث خالفت بين نظاره وأنظارهم ، وجعلت الحديث يصح عندهم ولا يصح عنده ، فإذا استعمل القياس لأن الحديث لم يصح عنده اتهموه بأنه يقدم رأيه على الحديث ، ويقولون : إنه استقبل الآثار واستدبرها برأيه ، إلى كثير من أمثال هذا التشنيع . وما من أحد من الأئمة إلا كان له مثل هذا

للموقف حين لا يصح عنده حديث صحيح عند غيره فلا يأخذه ، وإن كان أبو حنيفة في ذلك أكثر ، للأسباب التي أبتناها .

نقم عليه المحدثون والفقهاء كثرة استعماله للرأى والقياس ، وشنعوا عليه بأن ذلك من قبيل اتباع الهوى . وفرق كبير بين اتباع الهوى واستعمال الرأى بعد بذل الجهد ، فاتباع الهوى الميل إلى الرأى لتحصيل مصلحة خاصة من مال أو جاه ، أما الرأى بمعنى بذل الجهد ثم لوصل بعد ذلك إلى ما يعتقده الحق فليس من الهوى في شيء ؛ وقد روى عن كثير من هؤلاء أقوال في تبريح أبي حنيفة ، كمالك بن أنس والأوزاعي وسفيان الثوري ، ومن الغريب أن ينقل إلينا عن بعضهم كسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك أقوال متناقضة بعضها في مدحه والاعتراف بفقته وقضاه ، وبعضها في نقده من هذه النواحي أيضاً^(١) . فإما أن يكون لهم رأى فيه قد عدلوا عنه إلى غيره ، وإما أن تكون الأقول في إحدى الناحيتين . موضوعة مختلفة ، ولوقوف على أحماها عسير . ويقول ابن عبد البر : إن من جرح أبا حنيفة أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، وعدّه في الضعفاء والمتروكين^(٢) . ولم يُرو عنه ولا حديث واحد في صحيح البخاري ومسلم ، ولكن روى له النسائي والترمذي ، كما تعصب له آخرون من العلماء مثل شعبة بن الحجاج وابن جريج ، ويحيى بن معين وغيرهم .

كذلك نقده بعضهم في مسألة الخيل التي أُلْمِنَ بها قبل ، وعقد لذلك البخاري باباً في كتابه الجامع الصحيح ، وعناه بقوله : « وقال بعض الناس إن أحكام الله شرعت لطلب مصلح إلينا أو دفع مضار ، ومن أحل الخيل أن يشرع من الخيل ما يُسقط شيئاً أوجبه أو يُحِل شيئاً حرمه الخ »^(٣) . وقد رأيت أن أبا حنيفة

(١) تجد هذه الأقول متناقضة في الضعيف ص ١٣٠ جزء ١٣ .

(٢) 'الانتقد' ٢٤٩ . (٣) نصر تزييفه عنه محمد بن حسن الحجوي ١٤٢/٢

نفسه لم يتوسع في الحيل توسع من بعده ، ولم يستعجز إلا ضروباً محدودة منها .
ونقدوه كذلك لقوله بالإرجاء ، وسنعرض لذلك بعد .

نرى من كل هذا كيف كان أبو حنيفة وفقهه مبعثاً لحركة فكرية عنيفة أقامها
حوله رجال الحديث حينئذ ، وأقامها من ليسوا على مذهبه في منهج التشريع ، وأقامها
أعداء له وخصوم ، كابن أبي ليلى ، وكان قاضى الكوفة الأمويين والعباسيين ،
وكان معاصراً لأبى حنيفة ، وكان أبو حنيفة يفتى أحياناً بغير رأيه ، ويُجهله في
بعض قضاياهِ ويبين خطأه ، فاستمدى عليه الولاة . وخير ما قيل في هذا الباب
ما قاله ابن عبد البر : « إن كثيراً من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبى حنيفة
لرده كثيراً من أخبار الآحاد العدول ، لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على
ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعانى القرآن ، فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذاً ،
وكان مع ذلك أيضاً يقول الطاعات من الصلاة وغيرها لا تسمى إيماناً (أى لأن
الإيمان اعتقاد بالقلب) ، وكل من قال من أهل السنة الإيمان قول وعمل
ينكرون قوله ، ويُبدعونه بذلك . وكان مع ذلك محسوداً لفهمه وفطنته » ^(١) .
وتدخل الشعراء في النزاع ، روى ابن قتيبة عن شقيق البلخي أنه أطرى أبا حنيفة
بمرو ، فقال له على بن إسحاق لا تطره تمرو فإنهم لا يحتملون ذلك ، فقال شقيق :
قد مدحـه ، مُساور الشاعر فقال :

إذا ما الناس يوماً قَابَسُونَا	بِأَبْدَةٍ مِنَ الْفَتْيَا ظَرِيفَةٍ
أَتَيْنَاهُمْ بِمِقْيَاسٍ صَمِيحٍ	تِلَادٍ مِنْ طِرَازِ أَبِي حَنِيفَةٍ
إذا سمعَ الفقيهَ بها دَعَاها	وَأَثْبَتَهَا بِحَبْرِ فِي صَحِيفَةٍ
فقال له قد أجابه بعض أصحابنا :	
إذا ذو الرأي خَاصَمَ في قِيَاسٍ	وجاء ببِدْعَةٍ هَتَّاهِ سَخِيفَةٍ

أَتَيْنَاهُمْ بِقَوْلِ اللَّهِ فِيهَا
فَكَمْ مِنْ فَرْجٍ مُخَصَّنَةٍ عَفِيفٍ أَحِلَّ حَرَامُهُ بِأَبِي حَنِيفَةَ^(١)
وَفَضَّلَ شَاعِرُ أَهْلِ الْكُوفَةِ عَلَى أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي الْفَقْهِ فَقَالَ :
وَلَيْسَ يَعْرِفُ هَذَا الدِّينَ تَعْلَمُهُ إِلَّا حَنِيفِيَّةٌ كُوفِيَّةٌ الدُّورِ
لَا تَسْأَلُنَّ مَدِينِيًّا فَتُخْرِجَهُ إِلَّا عَنِ الْبَيْتِ وَالْمُشَاةِ وَالزَّيْرِ
فَأَجَابَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ :

لَقَدْ صَحِبْتُ لِفَاوِ سَاتَهُ قَدَرْتُ وَكُلَّ أَمْرٍ إِذَا مَا حُمَّ مَقْدُورُ
قَالَ الْمَدِينَةُ أَرْضٌ لَا يَكُونُ بِهَا إِلَّا الْغِنَاءُ وَإِلَّا الْبَيْتُ وَالزَّيْرُ
لَقَدْ كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ إِنَّ بِهَا قَبْرَ الرَّسُولِ، وَخَيْرُ النَّاسِ مَقْبُورُ

ومهما قيل فإن هذه الحركة القوية ، وهذا النزاع الشديد بين أصحاب الرأي
والحديث ، رقى الفقه في هذا العصر رقيًا عظيمًا ، وفتق الأذهان واستخرج منها
أحكامًا ونظريات هي خير نتاج العصور الإسلامية .

* * *

لم يصل إلينا أى كتاب فى الفقه لأبى حنيفة ، و يظهر أنه لم يؤلف فى ذلك ،
وكل ما رواه ابن النديم عن كتبه هى كتاب الفقه الأكبر ، ورسائله إلى البستى ،
وكتاب العالم والمتعلم ، وكتاب الرد على القدرية^(٢) : فيظهر أنه لم يدوّن فى الفقه ،
ولكن تلاميذه كانوا يحفظون أقواله ويكتبونها عنه ، فنقلوا إلينا أقواله فى كل
باب من أبواب الفقه .

أما كتابه فى الفقه الأكبر الذى ذكره ابن النديم فمختلفون فيه ؛ ذلك أنه
وصل إلينا كتاب صغير فى العقائد اسمه الفقه الأكبر فى ورقات ، روى بروايات

مختلفة ، وطبع في الهند مع شروحه ، وبعض هذه الروايات غير صحيح ، لأنه يحتاج على الأشعرية ولم ، والأشعرى كان بعد أبي حنيفة بنحو قرنين . وبعضهم يروى أن الفقه الأكبر ليس ما بين أيدينا ، وإنما هو كتاب في الفقه كبير حوى نحو ستين ألف مسألة^(١) . والأرجح عندي أنه لم يدون في الفقه ، لأن حركة التدوين في العصر المباسي أدر كته وهو متقدم في السن ، وأن الفقه الأكبر كان في العقيدة ، ولا يمد هذا تدويناً لأنه رسالة كرسائل التي يرسلها العلماء بعضهم إلى بعض ، وأن الفقه الأكبر الذي بين أيدينا أساسه صحيح النسبة لأبي حنيفة وإن زيد عليه بعد ، كما سنبحث ذلك عند الكلام في العقائد ومنها الإرجاء إن شاء الله أنى بعد أبي حنيفة تلاميذه ، فجذوا في الحنفية على مذهبه بتدوينه والاستدلال له ، وترتيب مسأله وتوسيعها ، كما أتيح لبعضهم فرصة رئاسة القضاة فقوى مذهبه وبثه وأيده ، وكان من أشهر هؤلاء التلاميذ أبو يوسف ومحمد وزفر ، ويطول بنا القول لو استقصينا أخبارهم وآراءهم ، فنكتفي في ذلك بلمحة يسيرة .

أبويوسف — عرنى لأصل ، جده سعد بن حنيفة أحد الصحابة من الأنصار ، وأخذ الفقه فيمن أخذ على أبي حنيفة ، وكان من أقرب تلاميذه إليه ، ولد سنة ١١٣ وتوفي سنة ١٨٢ ، نشأ فقيراً ، وكان أبو حنيفة يمدّه بذن ثم تولى القضاء ثلاثة من خلفه : نهرى ، ثم الهدي ، ثم هارون الرشيد ، وكان في أيام الرشيد ناضى القضاء ، وكان عند الرشيد حفيظاً مكيناً ؛ وكان موقفه هذا دقيقاً محرجاً ، فحرف خلفه إذ ذاك قدة ورؤساء يحتاجون إلى مداراة ، وهم الذين قل فيهم أبو حنيفة منصور : « فك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك » ، فبقاء أبي يوسف في هذا المنصب هذا العهد الطويل يدل على لباقة ومرونة فائقتين ، خصوصاً إذ أراد أن يجمع بين الدين ومنصب والجاه ، ولعل ما يمثل أبابوسف

خير تمثيل قوله : « رموس النعم ثلاثة : أولها نعمة الإسلام التي لا تتم النعمة إلا بها ، ونعمة العافية التي لا تطيب الحياة إلا بها ، ونعمة الغنى التي لا يتم العيش إلا بها » . فقد أراد أن يجمع بين الإسلام والعافية والغنى ، وما أدق ذلك وأشقه ؛ لذلك نراه في خطبة كتاب الخراج يقف موقفاً من أحسن المواقف وأشرفها ، يعظ الخليفة هارون الرشيد في قوة وحزم ، وبجانب ذلك تروى عنه الأخبار الكثيرة في ابتداع الحيل للخروج من المأزق يقع فيها الخلفاء والقواد ، إن بولغ في بمضها فالأساس صحيح ، والجمع بين ذلك كله لا يستطيعه إلا أمثال أبي يوسف إن استطاعوا .

أفاد أبو يوسف فقه أبي حنيفة من وجوه :

(١) أنه تولى القضاء عهداً طويلاً ، وفي هذا فائدة لفقته كبيرة ، ففي القضاء امتحان للنظريات العملية وصهر لها في بوتقة العمل ، ومواجهة لمشاكل عملية لا يدركها من اقتصر على النظر ، ومقابلة الصعاب في طرق المرافعات ، ممن له البيئة ، ومن عليه اليمين ونحو ذلك ، لا يفكر فيها كثيراً من يُسْتَفْتَى أو يؤلف الكتب . فلماذا كان أبو يوسف منظماً لمذهب أبي حنيفة ومغنياً له بالطرق العملية ، ومن أجل هذا قال الحنفية : إنه يُعْمَل بقول أبي يوسف في باب القضاء ؛ أضف إلى هذا أن أبا يوسف في مثل مركزه يستطيع أن يعرف من شؤون الدولة ومناحيها في التفكير والعمل ، وما يعرض لها من مشاكل وكيف تُحل ما لا يعرفه غيره ، وكل هذا يكسبه نظراً جديداً ورأياً في مسائل لا يراها من يقيس أو يستحسن بين جدران أربعة أو في حلقة المسجد .

(٢) تولى قضاء بغداد وكان من يتولاه يكون قاضى القضاء ، فله نوع إشرف على سائر القضاء ، وفي هذا تمكين لمذهب أبي حنيفة ونشره ولما بدته .

(٣) كان أبو يوسف أوسع اتصالاً بالمحدثين وأكثر رواية للحديث عنهم ؛

قال ابن جرير الطبري : « كان أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي فقيهاً عالمًا حافظًا ، ذكر أنه كان يُعرف بحفظ الحديث ، وأنه كان يحضر المحدث فيحفظ خمسين أو ستين حديثًا ثم يقوم ويلقيها على الناس ، وكان كثير الحديث ، وكان قد جالس محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، ثم جالس أبا حنيفة ، وكان الغالب عليه مذهب أبي حنيفة ، وكان ربما خالفه أحيانًا في المسألة بعد المسألة »^(١) .

وقد رحل إلى المدينة ولقي مالكًا وناظره وأخذ عنه ، ورجع عن بعض آرائه إلى قول مالك وأقوال الحجازيين ؛ ومع هذا فقد رضى عنه بعض المحدثين كابن معين وابن حنبل ، ولم يرض عنه أكثرهم ، فلم يرو عنه شيئًا أحد من أصحاب كتب الحديث الستة ؛ قال ابن عبد البر : « كان ابن معين يثنى عليه ويوثقه ، وأما سائر أهل الحديث فهم كأعداء لأبي حنيفة وأصحابه »^(٢) . على كل حال سهل له اتصاله بالمحدثين سبيل تقوية مذهب أبي حنيفة بالحديث أيضًا ، وتطعيم المذهب ببعض آراء الحجازيين ، وبمخالفة أبي حنيفة إلى ما صح عنده من حديث أحيانًا .

(٤) بما ألف في الفقه ، فقد روى ابن النديم أنه ألف كتاب الصلاة — كتاب الزكاة — كتاب الصيام — كتاب الفرائض — كتاب البيوع — كتاب الحدود — كتاب الوكالة — كتاب الوصايا — كتاب الصيد والذبائح — كتاب الغصب والاستبراء — كتاب اختلاف الأمصار — كتاب الرد على مالك بن أنس — كتاب رسالة في الخراج إلى الرشيد — كتاب الجوامع ، ألّفه ليحيى بن خالد (البرمكي) ، يحتوي على أربعين كتابًا ، ذكر فيه اختلاف الناس والرأي المأخوذ به ، ، آمال أملاها ، رواها بشر بن الوليد القاضي ، يحتوي على ستة وثلاثين كتابًا مما فرعه أبو يوسف^(٣) .

(١) ابن عبد البر في الاستنقاء ١٧٢ . (٢) ص ١٧٣ .

(٣) فهرست ابن تميم ٢٠٣ .

والذى بقى لنا من ذلك كله كتاب الخراج ، وأقوال نقلها عنه الفقهاء من بعده ، وأبواب نقلها عنه الشافعى فى الأم .

كتاب الخراج — اسمه الخراج ولكنه يبحث فى الواقع فى أهم أبواب مالية الدولة ، يقول فى أوله : « إن أمير المؤمنين أيدته الله تعالى سألتنى أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به فى جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالى ، وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به » ، ويعنى بالخراج ضريبة الأرض ، فقد تركت الأرض المفتوحة على ملك أصحابها ، وفرض عليهم دفع ضريبة هى الخراج ، ويعنى بالعشور ما يحصل من الأراضى التى أسلم أهلها كأرض المدينة واليمن ، ويعنى بالصدقات الزكاة المفروضة على المسلمين فى مالهم ، والجوالى الجزية على رءوس الدمين وأما لهم ؛ لذلك هو يتعرض لضرائب الأرض ، وضرائب الرءوس ، ويضطره ذلك إلى البحث فى الأراضى الإسلامية أيها فتح عنوة وأيها فتح صلحاً ؛ ويتوسع فى هذا الباب فيبحث فى قسمة الغنائم التى يحرزها جيش المسلمين ، وفى الأرض الموات ، وفيما يخرج من البحر ، وفى شؤون الرى وما يعرض له ، وفى معاملته أهل الذمة من حيث الضرائب ، وبناء الكنائس والبيع والصلبان الخ .

ونجد فى كتاب الخراج مصداق كل ما ذكرناه عن أبى يوسف ، فهو يتعرض لأمر من أهم شؤون الدولة المالية ، لا يستطيع الإسلام بها والوقوف على دقائقها إلا من كان فى مثل منصبه واتصاله بالخلفاء ومهام الدولة ؛ وهو واسع الاطلاع فى الحديث ، كثير الأخذ عن الشيوخ فى مختلف الأمصار ، ومختلف الاتجاهات ؛ فهو يروى عن « بعض أشياخنا الكوفيين » و « عن بعض أشياخنا من أهل المدينة » ، وعن أبى حنيفة ، وعن مالك بن أنس ، وعن الليث بن سعد ، وعن عشرات غيرهم ؛ وهو واسع الاطلاع على أقوال الصحابة وأعمالهم ، ويتجلى فى كتاب الخراج وقوفه الدقيق على تصرفات عمر بن الخطاب ، لأنه كان العمدة

في هذا الباب ، إذ أن عمر واجه هذه المشاكل المالية عند فتحه لبلاد الفرس والروم ، وسن لمن بعده ما يحتذونه ، وقد ورد اسمه في كتاب الخراج نحو ١٢٣ مرة ويظهر في الكتاب أثر النقل والمقل معاً ، فهو كثير النقل عن النبي (ص) والصحابة والتابعين وغيرهم ؛ وهو مع هذا يخالف عمر بن الخطاب فيما قَدَّر على الأراضى ، ويردّ على اعتراض على ذلك فيقول : لَمْ يَلَمْ تَرَدْ الناس إلى ما كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه وضعه على أرضهم ونخلهم وشجرهم ، وقد كانوا بذلك راضين ، وله محتملين ، قال أبو يوسف : إن عمر رضى الله عنه رأى الأرض في ذلك الوقت محتملة لما وُضِع عليها ، ولم يقل حين وُضِع عليها ما وُضِع من الخراج إن هذا الخراج لازم لأهل الخراج ، وحتم عليهم ، ولا يجوز لى ولن بعدى من الخلفاء أن ينقص منه ولا يزيد فيه ، بل كان فيما قال لحذيفة وعثمان حين أنياه يخبر ما كان استعمالهما عليه من أرض العراق : « اعسكما حاتمنا الأرض ما لا تطيق » دليل على أنهما لو أخبرا أنها لا تطيق ذلك الذى حملته من أهلها لقص مما كان جعله عليهم ، من الخراج فما رأينا ما كان جعله (عمر) على أرضهم من الخراج يصعب عليهم ، ورأينا أخذهم بذلك دائماً إلى جلائهم عن أرضهم وتركهم لها ، لم نعملهم ما لا يضيئون ، ولم نخذهم من خراج إلا بما تحتمله أرضهم »^(١).

وزاه يفاضل بين الأحاديث ويختار أشهرها وأعماها ، فيقول : « واتبعنا الأحاديث التى جاءت عن رسول الله (ص) في مساقاة خيبر لأنها أوثق عندنا وأكثر وأعمم جاء في خلافه »^(٢). ويخنف أبا حنيفة في بعض أقوله ، ويرجع إلى الآثار فيقول : « وسألت يامير المؤمنين عما يخرج من البحر من حلية وعنبر. وقد كان أبو حنيفة وابن أبي نيل رحمهما الله يقولان : ليس في شيء من ذلك شيء لأنه بمنزلة السمك ، وأما أنا فبى أرى في ذلك الخمس ، وأربعة أخماسه لمن أخرجه

لأننا قد رويناه فيه حديثاً عن عمر رضى الله عنه ، ووافقه عليه عبد الله بن عباس فاتبعنا الأثر ولم نر خلافاً^(١) » الخ .

محمد بن الحسن السيباني - قال بعضهم إن أصله من قرية في ضاحية دمشق تسمى « حرسنا » وقال بعضهم إن أصله من الجزيرة (شمال العراق) وإن أباه كان في جند الشام^(٢) ، وانفقوا على أنه من الموالى ونسبته إلى شيبان بالولاء ، وأنه ولد بواسط ونشأ بالكوفة ، ولد سنة ١٣٢ وأخذ العلم عن أبي حنيفة ، ولكن الظاهر أنه لم يصاحبه طويلاً ، فقد مات أبو حنيفة وعمر محمد نحو ثمان عشرة سنة وتلمذ أيضاً لأبي يوسف ، ورحل إلى المدينة وسمع من مالك وسمع من الأوزاعي وغيرهما ، فهو كأبي يوسف تفقه بفقه أهل الرأي في الكوفة ، وبفقه أهل الحديث في المدينة وغيرهما ، وقد جمع في دراسته أيضاً - كأبي يوسف - بين دراسة أدبية من نحو وثقة وشعر ، ودراسة دينية من قرآن وحديث وفقه ، وقد أقام بالمدينة ثلاث سنين وبعض سنة يأخذ عن مالك وشيوخ المدينة ، ومن أجل هذا كان جيد اللغة ، واسع الاطلاع في نواحي التشريع المختلفة ، ويظهر أنه نشأ في سمة من العيش لا كأبي يوسف ، فقد روى أنه أنفق على تعمه النحو والشعر والحديث والفقه ثلاثين ألف درهم كما روى أنه أعان الشافعي بماله ، وقد كان جميل المنظر حسن اللبس ، فصيح القول ، جيد الفقه ، قال فيه الشافعي : « كان محمد بن الحسن يملأ العين والقلب » . وقد ولى القضاء للرشيد ، ولاء قضاء الرقة ، ورويت عنه أخبار تدل على أنه لم يكن يدارى ويحامل كما كان أبو يوسف . روى الخطيب البغدادي أن الرشيد أقبل يوماً ، فقام الناس كله إلا محمد بن الحسن فإنه لم يقم ، فخرج الآذن ونادى محمد بن الحسن ، فجزع أصحابه له ، فلما خرج سئل : ما كان قال : سألتى مالك لم تقم مع الناس ؟ قلت : كرهت أن أخرج عن الطبقة التي

جعلتني فيها ، إنك أهلتني للعلم ، فكرهت أن أخرج إلى طبقة الخدمة^(١) الخ . كما روى أن الرشيد سأله في أمانٍ أعطاه لأحد الطالبين ، وأراد الرشيد أن يتحلل منه فقال محمد : هذا أمان صحيح ودمه حرام ، وقد تقدم الخبر بذلك ، وقد عزله الرشيد عن قضاء الرقة ثم استداناه ، وقد مات محمد وهو مع الرشيد في خراجته إلى الري سنة ١٨٩ . وقد كانت بينه وبين شيخه أبي يوسف وحشة استمرت بينهما إلى الوفاة ، ولعل السبب اختلاف النزعتين .

وقد أفاض محمد فقه أبي حنيفة من ناحيتين : ناحية اشترك فيها مع أبي يوسف من سماع المحدثين وسماع فقه المدينة وتطعيم فقه أبي حنيفة بذلك ؛ وناحية أخرى هامة جداً ، وهي تفريع المسائل من الأصول ، وقد عرف محمد بذلك وبمهارته في الحساب مما تحتاج إليه الموارث ونحوها ، ثم تدوين الفقه في كتب كثيرة هي عماد من أتى بهد في فقه أبي حنيفة ؛ فمن أشهر كتبه الكتب الستة : المبسوط ، والزيادات ، والجامع الصغير ، والسير الكبير ، والجامع الكبير ؛ ويسمى الحنفية هذه الكتب كتب ظاهر الرواية ، لأنها رويت عن محمد برواية الثقات ، وقد جمع الحاكم الشهيد هذه الكتب الستة في كتاب سماه السكافي ، وشرحه جماعة منهم السرخسي في كتابه المشهور « المبسوط » ، وقد وصل إلينا وطبع في ثلاثين مجلداً ، كما وصل إلينا كتب الجامع الصغير لمحمد^(٢) ، يذكر في صدر كل باب : « محمد عن يعقوب (أبي يوسف) عن أبي حنيفة » . وعلى الجملة فقد كان محمد حلقة اتصال بين فقهاء الحديث وفقهاء الرأي ، كما كان حلقة اتصال بين مذهب أبي حنيفة والشافعي ، وكما كان له أكبر الفضل في تدوين مذهب أبي حنيفة وحفظه في الكتب ، واغترف الناس منه بعد ، وتثر المؤلفين به وبكتبه . زفر — وأما زفر فمربى من تيم ، كن من أشهر أصحاب أبي حنيفة ، وكان

أحرمهم في القياس وأكثرهم التزاماً لمسلكه في الرأي ؛ كان أبوه هذيل والياً على البصرة^(١) ، وكانت أمه أمة فارسية ، فورث وجهه من أمه ولسانه من أبيه ، وكان قوى الحجة ، مقدماً عند أصحاب أبي حنيفة ، قِيَّاساً ، ولد سنة ١١٠ وتوفي سنة ١٥٨ .

ويعجبنى في المقارنة بين الثلاثة ما رُوِيَ عن المزني صاحب الشافعي أنه جاءه رجل فسأله عن أهل العراق ، قال : ما تقول في أبي حنيفة ؟ قال : سيدهم ؛ قال : فأبو يوسف ؟ قال : أتبعهم للحديث ؛ قال : فمحمد بن الحسن ؟ قال : أكثرهم تفريعاً ؛ قال : فزفر ؟ قال : أحدهم قِيَّاساً^(٢) .

وعلى الجلة فقد انتشر فقه أبي حنيفة في العراق ، وكان طبعياً أن يسود في العراق ، ففيه نشأ ، ومذهب البلد أدري بما يعرض من المسائل وأقد : على حنفاً ، وهو باتباعه على الرأي والقياس — حيث لا نص يصح — أكثر إسهاماً للفتوى فيما يحد من أحداث تتطلب سرعة في البت ، ثم قدر لأبي يوسف أن يكون في منصب رئيس يستطيع أن يخدم فيه هذا الفقه بسلطانه ، كما حظى الفقه بمحمد يدونه ويسجله ؛ ويذكر ابن النديم أنه رزق كذلك بمحمد بن شعجع الثلجي (المتوفى سنة ٢٥٦) ، وكان «متراباً» ففتق فقه أبي حنيفة واحتج له وأظهر علته وقواه بالحديث وحلاه في الصدور^(٣) . كما يصح أن نستنتج أن فقه أبي حنيفة تغير بعض الشيء على يد أبي يوسف ومحمد والثلجي وأضرابهم عما كان عليه في زمن أبي حنيفة نفسه ، فرجعوا عن آراء له إلى الحديث الذي صح عندهم ، وضيقوا حدود الرأي والقياس عما كانت عليه زمن الإمام ، باتصالهم بأهل الحديث وفقهاء

(١) يقول ابن النديم إنه كان والياً على أصفهان .

(٢) الخطيب ١٧٦/٢ . (٣) التهرست ٢٠٦ .

الحديث ، وبالحالات الشديدة التي شنع بها هؤلاء على أهل العراق ؛ وتلاقت هذه النزعة بنزعة أخرى تشبهها ، وهي نزعة بعض فقهاء الحديث إلى الاستفادة من أصحاب الرأي ، وتجات هذه النزعة في الشافعي — كما سيأتي — وبذلك قلت مسافة الخلف التي كان يراها الرأي بين أبي حنيفة ومالك .

(ب) مالك ومدرسته

وهو مالك بن أنس الأصبحي المدني ، والأصْبَحِي نسبة إلى ذى أصبح قبيلة يمنية ، والأشهر أنه عربي الأصل ، وأن نسبه إلى ذى أصبح نسب عربي صحيح ، وبذلك قال الواقدي ، ولكن محمد بن إسحق خالفه في ذلك ، وزعم أن مالكا وجده وأعمامه موالى لبني تميم بن مرة ، وهذا هو السبب في تكذيب مالك لمحمد بن إسحق والطعن عليه ^(١) . ولد سنة ٩٣ أو ٩٧ ، وتوفى سنة ١٧٩ ، وعاش حياته بمدينة ، ولم أعرف أنه رحل عنها إلا إلى مكة حاجا .

وقد تزيد بعضهم في أخباره ، كما فعل الحنفية وغيرهم ، فزعموا أن أمه حانت به ثلاث سنين (ولا أدري قيمة هذا في فضل الرجل) ، وروا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يخرج الناس إلى الشرق والمغرب فلا يجدون عالما أعلم من أهل المدينة » الخ .

ولست أعرف كثيرا عن نشأته الأولى ، ودراسته العلمية في صباه ، وقد ذكروا أنه أخذ القراءة عن نافع بن أبي نعيم ، وسمع الحديث من كثير من شيوخ المدينة أشهرهم ابن شهاب الزهري ، ونافع مولى بن عمر ، فابن شهاب الزهري أحد الفقهاء والمحدثين ، وكان من أعلم الناس في زمانه بالسنن ؛ وقد روى عنه مالك في الموطأ (في بعض نسخ الموطأ) مائة وأربعين وثلاثين حديثا ، ونافع مولى عبد الله بن عمر

(١) ينقده ابن عسك بن ١١ .

أصله من الديلم ، أصابه عبد الله بن عمر في غزوة غزاهها فأسلم وأخذ عن ابن عمر حديثه ، وكان من أشهر علماء المدينة . وقد روى عنه مالك في الموطأ ثمانين حديثاً كما أخذ عن هشام بن عروة بن الزبير ، وقد روى عنه في الموطأ ستة وخمسين حديثاً ، وهكذا لقي شيوخاً كثيرين وخاصة شبوح المدينة ، وأخذ عنهم .

ومن أشهر ما حدث له محنته أيام المنصور حين خرج محمد بن عبد الله بن الحسن وأخوه إبراهيم على المنصور ، وقد رويت في هذه الحادثة روايتان : إحداهما أن مالكا كان يفتي الناس أنه لا يقع طلاق المكره ، ويحدث الناس بحديث « ليس على مستكره طلاق » ولم تكن هذه الفتوى تعجب العباسيين ، لأن هذا يستقيم أن من بايع العباسيين مكرهاً فله أن يتحلل من بيعته ، وله أن يبايع محمد بن عبد الله بن الحسن بالمدينة ، فرووا أن المنصور نهى السكا عن التحدث بهذا الحديث ، ثم دس إليه من يسأله ، فحدث به على ردوس الناس فصر به بالسياط ؛ والرواية الأخرى أن مالكا لما علا شأنه بالمدينة سعى حسده إلى ولي مدينة جعفر بن سليمان ، وقالوا إنه لا يرى أيمان يبعثكم هذه بشيء ، وهو أخذ بحديث ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز ، فغضب جعفر ثم جرده ومده فصر به بالسياط ، ومدت يده حتى نحتت كتفه ؛ فقلوا : فما زلنا لك بعد هذا الضرب في رفعة من الناس ، وعلو من أمره حتى كئنا كانت تلك السياط حديثاً حلي بها^(١) .

كما روى عنه أنه سئل عن البغاة (يعني العصاة الخارجين على الخلفاء) أيجوز قتالهم ؟ فقال : إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقال : فإن لم يكن مثله ؛ فقال : دعهم ينتقم الله من ظلمهم ، ثم ينتقم من كيهم ، فكانت هذه الحكمة من أسباب محنته .

(١) لانتد ٣٠ .

على كل حال تتفق الروايتان في ضربه ، وفي الأصل السبب ، وتختلف في التفاصيل . وقد روينا قبل عن أبي حنيفة مثل هذا الوقف ، وزيد عليه طلبة القضاء وإياؤه ؛ فلعل رأى أبي حنيفة ومالك كان متفقاً ، وسياسة المنصور في الحالين واحدة .

* * *

تركزت مدرسة المدينة في مالك كما تركزت مدرسة الكوفة في أبي حنيفة ، فإن أردنا تصوير مدرسة المدينة كما فعلنا بمدرسة الكوفة فليكن هكذا :

عمر — عثمان — عبد الله بن عمر — عائشة — ابن عباس — زيد بن ثابت

فقهاء المدينة السبعة وهم

هيبة الله بن عبد الله	عروة بن	الحكم بن محمد	سليمان	جده بن زيد	سالم بن عبد
ابن عتبة بن مسعود	زبير	أبى بكر	يونس	أبى ثابت	ابن عمر بن الخطاب
توفي سنة ٩٩ أو ٩٤	سنة ٩٤	سنة ١٠٦	٥٣	سنة ١٠٠	سنة ١٠٦ (١)

بن شهاب	ذفع موف	أبى زناد	سنة	ربيعة الراى	يحيى بن سعيد
أبى هريرة	عبد بن عمر	بن ذريحان			
سنة ١٢٤	سنة ١١٧	سنة ١٣١	سنة ١٣٦	سنة ١٢٣	

أبى الله	أبى شهاب	عبد	يحيى بن يحيى
سنة ١٩٧	سنة ١٩١	سنة ٢٠٤	سنة ٢١٤

وأكثر رجال هذه المدرسة عرفوا بالحديث والفقه فيه ، فبعد عصر الصحابة

(١) بعضهم بعد من أئمة السنة أبى بكر بن عبد الرحمن بن الخازن بن هشام الخزوى
لتوفى سنة ٩٤ ويضعه بن سعد بن عبد الله بن عمر .

كان رأس المدرسة من التابعين سعيد بن المسيب ، وقد كان يعد وارت عمر في علمه في المدينة ؛ وتصدر سعيد للفتوى ، وكان لا يهابها ، فأثر عنه كثير من الفتاوى والآراء ، وكان يقول : « ما قضى رسول الله (ص) ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي قضاء إلا وقد علمته » . وجاء في الطبقة التي بعده الزهري ونافع فكانا أعلم أهل المدينة حديثاً وفقها . كل هؤلاء كانوا يحفظون الحديث عن رسول الله ، وطبيعي أن تكون المدينة أغنى من أي مصر آخر في هذا ، فالنبي كان فيها أكثر أيام التشريع ، كما كان بها من الخلفاء الراشدين أبو بكر وعمر وعثمان ، وكانت حاضرة الخلافة في أيامهم ، ومنها تصدر الآراء في المسائل الدينية والسياسية ، كما كان المدنيون أقدر على مشاهدة التشريع العملي ، فهم أعرف بما كان النبي يفعله في وضوئه وصلاته وزكاته ، وما كان يفعله كبار الصحابة . فكما كان كل جيل من العلماء يتلقى الأحاديث المروية عن قبله كذلك كان يتلقى الأعمال وهيئتها من الجيل الذي قبله ، فكان طبيعياً أن تكون المدينة مقر مدرسة الحديث . ولكن الذي قد يلفت النظر أن يكون بين كبار رجال المدينة ربعة ارتضى ، وهو كما يدل عليه اسمه من أهل الرأي ، ومن شيوخ مالك ، وقد روى عنه في موطأ اثني عشر حديثاً ، وهو فارسي الأصل ؛ وقد روى عنه أنه جادل سعيد بن المسيب

الأصابع ، وسعيد بتمسك بالسنة ، وربعة يفترض بالرأي ، فقد سجد سعيد ، أنت ؟ قال لا ، بل عالم مستنبت ، وجعل متعلماً من سعيد : هو السنة ، وقد روى في ترجمته أنه كان يفرق أيام السجود بين السنة : سنة سعيد . فهل أخذ الرأي عن الفريقين أيام كان بينهم ؟ ظن بعضهم ذلك . ولكن يخبر عنه غير صحيح ، فقد رأينا هذه البزعة عمده قبل أن يكون في العراق ، لأنه سجد له

جادل سعيد بن المسيب سنة ٩٣ قبل ولاية السفاح بزمان ضويرة ، ولأنه قد روى الرواة أن ربعة كان يكره الفرق وأهله ، واستغنى له من أجل ذلك

وعاد إلى المدينة ، فقيل له : كيف رأيت العراق وأهلها ؟ قال : « رأيت قوماً حلالنا حرامهم ، وحرامنا حلالهم ، وتركنا بها أكثر من أربعين ألفاً يكيّدون هذا الدين » فالظاهر أن نزعة الرأي عنده وليدة المدينة نفسها ، فالصحابة الذين كانوا بالمدينة منهم من كان يُعمل العقل حيث لا نص ، كما تقدم في سيرة عمر بن الخطاب ، ومنهم من لا يميل إلى ذلك كابنه عبد الله بن عمر ، ولا شك أن النزعتين بقيتا ، وتأثر بهذه قوم ، وهذه آخرون ، ولكن كان لون الحديث أبين وأوضح ، وكان وجود ربيعة الرأي بينهم علماً على اللون الآخر ، وسنرى أثر ذلك حتى في فقه مالك^(١) :

وكان طبيعياً كذلك أن تكون المسائل التي تعرض لفقهاء المدينة أقل عدداً لتخرج المدنيين من الفتوى إذا قيسوا بالعراقيين ، ولأن المشاكل القانونية والمسائل الفقهية تدور مع المدنية ، ولأن المدينة كانت أقرب إلى بساطة العيش وأبعد عن تعقيدات الحضارة ، وكان ما أترعدهم من حديث كثير كافياً في أغلب الأحيان كل ما يعرض من إشكال .

نحى مالك في الإجماع — كان مالك لا يشترط في الحديث ما اشترطه أبو حنيفة من الشهرة وغيرها ، بل يعمل بخبر الواحد إذا صح أو حسن ؟ وهذا المبدأ يحمل الأحاديث التي يبنى عليها مذهبه أكثر عدداً ، فلا يتطلب في الحديث شهرة ، وإنما بتطاب صحة السند ونحوها ، ولا يفهم من هذا تساهله في قبول الحديث من غير تحري أو تدقيق ، بل هو شديد التحري ولكن لا يشترط شهرة الحديث وعمومه ؛ وروى عنه أنه قال : « قد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله (ص) عند هذه الأسعنين ، (وأشار إلى مسجد رسول الله) فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو وثق على بيت مال لكان أميناً ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل

(١) بل في رسالة بيت بن سعد إلى مالك ما يغييه أن يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وغيرهما من فقهاء المدينة كانوا من أهل الرأي .

هذا الشأن « ؛ وكان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم : لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس وإن كان لا يهتم على حديث رسول الله (ص) ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به » ^(١) . وقد جمع الموطأ وظل سنين يجرده ، ويحذف منه الحديث الذي يتبين له عدم صحته ، ولكن مع هذا كله كانت دائرة الصحة عنده أوسع من دائرة أبي حنيفة .

ومسألة أخرى هي عنده أساس للتشريع ، وهي عمل أهل المدينة : كان مالك يُدِّك بعمل أهل المدينة ، ويرى أنهم أدرى بالسنة وبالناسخ والمنسوخ ، ويقول في كتابه لليث بن سعد : « إن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن » ؛ وخلاصة رأيه في هذا الموضوع أن أهل المدينة إذا اتفقوا على عمل مسألة واتفق مع العمل عليها فهذا العمل حجة يقدم على القياس ، بل ويقدم على الحديث الصحيح ؛ أما إذا لم يكن عملاً إجماعياً ، بل عمله أكثرهم ، فهذا العمل أيضاً حجة يقدم على خبر الواحد لأن العمل بمنزلة الرواية ، فعمل الأكثر بمنزلة رواية الأكثر ، فإذا جاء خبر واحد يخالفهم كان ترجيح أنه منسوخ ، على أنه ينبغي التفرقة بين إجماعهم على العمل القلبي والاجتهادي ، فالنقل كدفعهم تعيين محل منبر النبي (ص) وقبره ومحل وقوفه للصلاة ، وكتبهم بينهم بقدر لئلا والصاع ولأوقية في عهد رسول الله (ص) ، وقلهم كيفية الأذان ، والإقامة هي كانت مثني أو فرادي ، والاجتهادي كاجتهاد المذنبين في بطلان حير المجلس ونحوه ، فلا أول ولا خلاف في حقيقته عند مفسري مذهب مالك ، والذي يختلف فيه عندهم : وهذه التفرقة معقولة ، فلا عمل التي يجمع عليها أهل المدينة كتحديد الكيل ، ونوزن وأشكال الأعمال التي عنها الرسول (ص) ، لأرجح فيها أن لجبل التالي من سكان المدينة

قلها عن الجليل الأول كما هي ، خصوصاً إذا قرب العهد ، كما رجحوا عند الخلاف أعمال المسكين في مناسك الحج لأنهم بها أدرى ؛ أما المسائل الاجتهادية فالأمر فيها سواء بين مجتهدى الصحابة والتابعين من المدنيين والكوفيين والشاميين والمصريين . وقد نقل مالك إجماع أهل المدينة في موطنه على نيف وأربعين مسألة^(١) ، وقد خالف مالكاً في حجية عمل أهل المدينة الليث بن سعد في رسالته إلى مالك ، والشافعى في الأم ، وناقشاه مناقشة قيمة بمتمعة .

ومن مسلك مالك في التشريع ، العمل بقول الصحابي إن صح نسبته إليه ، وكان من أعلام الصحابة — كالخلفاء الراشدين ، ومعاذ بن جبل ، وابن عمر — وكان لم يرد في المسألة عينها حديث عن النبي صحيح ، وقد رد عليه في ذلك بأن الصحابة ليسوا محل العصمة ، ويجوز عليهم الغلط ، وبأن قول الصحابة لو كان حجة لزم التناقض ، لأن كثيراً ما صح في المسألة الواحدة آراء مختلفة للصحابة^(٢) وقد رأينا قبل مسلك أى حنيفة في أقوال الصحابة الخ .

ومن هذا يرى أن هذين لأصلين ، أعنى عمل أهل المدينة وقول الصحابي ، قد غذايا فقه مالك بأثار كثيرة كان من شأنها تضيق دائرة الرأى ؛ ومع هذا فلم ينكر مالك الرأى بتدريج أصوله نهجه القول بالمصلحة المرسلة أو الاستصلاح ، وقد تقدم الكلام فيه ، ومن هذا انقبيل ما قبله من الضرب عند التهمة للاعتراف بالسرقة ، ورويت عنه أن أول دليلها لاستحسانه كتمضمين النطع وثبوت اشعة في بيع التمر . ومن هذا يرى أن مسلك الأئمة من أصحاب الرأى وأصحاب الحديث ، تسكد تسكون واحدة في العدد ، ولكن الاختلاف إنما هو في سعة الدوائر وضيقها ، فإن ضقت دائرة الحديث واتسعت دائرة الرأى عند الأولين

(١) انظر تاريخ شافعى بن حسن الخجوى ١٦٦/٢

(٢) انظر في هذا لمسعى عزى . ومسلم ثبت ١٨٥/٢ وما بعدها .

كان الأمر على العكس عند الآخرين ، أما عدد الدوائر نفسها فتكون واحدة

• • •

أكبر آثار مالك التي نقلت إلينا « الموطأ » و « المدونة » :

الموطأ* — فأما الموطأ فكتاب ألفه مالك ، فيه مظهر للحديث ومظهر للفقہ ، فظهر الحديث أن أغلب ما فيه حديث عن رسول الله (ص) أو الصحابة أو التابعين ، أخذ هذه الأحاديث عن رجال عديدين بلغوا نحو خمسة وتسعين رجلاً كلهم مدنيون إلا ستة : اثنان بصريان ، ومكي واحد ، وخراساني وجزري وشامي . والأحاديث التي يرويها عن هؤلاء الستة قليلة جداً ، فمنهم من يروي له الحديث ومنهم من يروي له الحديثين ؛ وقد لقيهم مالك إما في المدينة أو في مكة^(١) . أما من عدا هؤلاء الستة فمدنيون يروي عنهم ماتت ، بعضهم يروي له كثيراً كابن شهاب الزهري ، ونافع ، ويحيى بن سعيد ، وبعضهم يروي له حديث لواحد أو لإثنين أو لثلاثة ، وحتى الصحابة التي يروي لهم أكثرهم ممن أقام في المدينة طويلاً . حتى روى أن الرشيد قال : مالك : لم يروى في كتابك ذلك إلا علي وابن عباس ، فقال : لم يكونا ببلدى ، ولم ألق رجلاً . وهذا الخبر مشكوك فيه ، ولكن مما لا شك فيه أن روايته عنهما في الموطأ قليلة^(٢) ؛ وبعض الأحاديث في الموطأ مسندة وبعضها مرسلة ؛ ومتصلة ومنقطعة ، وبعضها يسمى بلاغات ، وهو ما يقول فيها مالك : بلغني أو نحوه من غير أن يعين من روى عنه فيقول : بلغني عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ، الخ . أو يقول عن الثقة عندي عن عمر بن شعيب الخ . وقد جمع مالك أحاديث كثيرة ،

(١) اختلف العلماء في سبب تسميته موطأ . فبعضهم قال إنه شيء صنعه ووضع مسنداً ومهد به لهم ويسره : فسمى من أجل ذلك موطأ . وبعضهم قال إنه ملكاً ما كتبه مرضه على الشيوخ فواتوه عليه فسمى موطأ . (١) وبعض نسخ موطأ ليس فيه بعض هؤلاء ستة (٢) انظر في ٩/١ .

ثم كان يختار منها على مر السنين ؛ فقد رووا أن مالكا « جمع في الموطأ أربعة آلاف حديث أو أكثر ، ومات وهي ألف ونيف يخلصها عاماً بقدري ما يرى أنه أصح المسلمين وأمثل في الدين »^(١) ؛ وقد رووا أنه شغل به نحو أربعين عاماً . وأما ناحية الفقه فيه فإنه رتبته ترتيب الفقه ، فكتاب الطهارة ، ثم كتاب الصلاة ، ثم كتاب الزكاة ، ثم الصيام وهكذا ، وفي كل كتاب من هذه فصول ، كل فصل يجمع المسائل المتشابهة كصلاة الجماعة ، وصلاة المسافر الخ ؛ وأيضاً يزيد على الحديث أحياناً استنتاجه الفقهي منه .

وطريقته في التأليف أن يذكر الأحاديث المتعلقة بالموضوع الواحد ، وقد يعقب الحديث بتفسير كلمة لغوية فيه ، وأحياناً يعقبه بأنه سئل في كذا فأجاب بكذا استناداً إلى آية أو حديث أو قياس ؛ « سئل مالك عن الحائض تطهر فلا تجدد ماء ، هل تقيم ؟ قال : نعم ، لتيمم فإن مثلها الجنب إذا لم يجد ماء تيمم » . وأحياناً يعقبه بتفريع مسائل وذكر حكمه ، كأن يقول بعد أحاديث السرقة : « وليس على الأجير ولا على رجل يكون مع القوم (السارقين) قطع ، لأن حالهما ليست بحال السارق ، وإنما حالهما حال الخائن ، وليس على الخائن قطع . . . » « والأمر عندنا في السارق يوجد في البيت قد جمع لمخاع ولم يخرج به أنه ليس عليه قطع ، وإنما متى ذلك كمثل رجل وضع بين يديه خمرأً يشربها فلم يفعل فليس عليه حد » ، الخ ؛ وأحياناً لا يبدأ بالحديث ، بل يذكر المسألة ويذكر حكمها ودليله على هذا الحكم ، وأحياناً يذكر في المسألة حكم علماء المدينة ، فيقول : « الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا كذا » ، الخ ، الخ . . فهو لهذا كله كتب حديث وفقه معاً . وقد روي في الموطأ روايات مختلفة تختلف في ترتيب الأبواب ، وتختلف في عدد الأحاديث حتى عدها بعضهم عشرين نسخة ، وبعضهم ثلاثين^(٢) ، واختلافها

(١) شرح ترمذ في عر النوص ١ ، ١١٠ .

(٢) التزيقات ١ / ٧ .

باختلاف رواياتها عن مالك ، وسبب الاختلاف — على ما يظهر — أن مالك لم ينته من نسخة يؤلفها ويقف عندها ، بل قد كان دائم التغيير فيها لما رويناه قبل من أنه كان دائم المراجعة للأحاديث وحذف ما لم تثبت صحته منها ، فالذين سمعوا الموطأ سمعوه من مالك في أزمان مختلفة ، فكان من ذلك الاختلاف في النسخ . وقد بقي من هذه النسخ بين أيدينا رواية يحيى بن يحيى الليثي ، وهي التي شرحها الزرقاني ، ورواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة ، وفيها أشياء كثيرة ليست في رواية يحيى ، وهو يمزج ما روى عن مالك بآرائه ، فكثيراً ما يقول : « قال محمد » وقد روى أن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون سبق مالكاً فعمل كتاباً ذكر فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة ، (يعني آراءهم وفقههم) ، عمل ذلك من غير حديث ، ورآه مالك فقال : ما أحسن ما عمل ، ولو كنت أنا الذي عملت ابتدأت بالآثار ، ثم سددت ذلك بالكلام ^(١) . ويظهر أنه أنفذ فكرته بعدُ فألف الموطأ على هذا المنهج الذي رسمه : بدلا بالحديث غالباً ، ثم تثنية بعمل أهل المدينة ، أو تفريع الفروع واستنتاج حكمها .

وعلى كل حال فكتاب الموطأ يُعَدُّ من أوائل الكتب التي أُلِّفَتْ في الحديث والفقه ، وقد نشره الآخذون عن مالك في الأمصار ، فمحمد بن الحسن في العراق ، ويحيى بن يحيى الليثي في الأندلس ، وعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم ، وعبد الله بن عبد الحكم وأشهب في مصر ، وأسد بن انفرات في القيروان الخ وكان له أثر كبير في الحركة العلمية الدينية على اختلاف العصور .

المروية — أما لدونه فهي مجموعة رسائل تبلغ نحو ستة وثلاثين ألف مسألة ، جمعها أسد بن القُرات النيسابوري الأصل التونسي الدار ، وكان تمييزاً لذلك سمع منه

(١) المصدر نفسه ٨/١

وانظر مقالة دائرة المعارف الإسلامية في مادة مالك ، وتبيين مذهب ومنقب مالك تسيوطي .

الوطأ ثم رحل إلى العراق ، وفعل في العراق كما فعل محمد بن الحسن في المدينة كلاهما مزج الفقهاء ، وقرب بين المدرستين ، فقد لقي أسد بن الفرات صاحبه أبي حنيفة أبا يوسف ومحمداً ، وسمع منهما الفروع على الطريقة العراقية ، ثم ذهب إلى مصر ولقي أصحاب مالك بها ، ولا سيما ابن القاسم ، وعرض عليهم هذه الفروع ونحوها ، وسمع منهم حكمها على مذهب مالك ، إما حسب ما سمعوا من مالك ، وإما اجتهداً على أصوله ومنهجه وجمع أسد بن الفرات ذلك كله في كتاب سمي المدونة ، ثم رحل بها أسد إلى القيروان فأخذها عنه سحنون الفقيه المغربي ، وعاد بها إلى مصر سنة ١٨٨ فعرضها على ابن القاسم ، وأصلح فيها مسائل ، وكانت أمّا جمها أسد بن الفرات غير مرتبة ولا مبنية ، فرتبها سحنون وبوبها ، واحتج ببعض مسائلها بالآثار^(١) ، وعاد بها إلى القيروان ، وانتشرت منها إلى الأندلس ، وكان لها الفضل في نشر مذهب مالك في قسرى المغرب والأندلس .

فالمدونة كما ترى متأثرة بالعراقيين في تفریع المسائل وتوليدها ، وبالحجازيين في تطبيق مذهب مالك عليها ، ومن هذا ترى كيف كانت الزمن والرجال والرحلات تعمل على استفادة كل مذهب بما الآخر ، فالمدونة ليست إذن من تأليف مالك ، وإنما هي جمع لفتاوى مالك في مسائل ، واجتهاد من تلاميذه وتلاميذ تلاميذه في وضع أحكام لمسائل على قواعده ومبادئه .

وقد كان لذلك أصحاب أكثر عظمائهم مصريون كعبد الله بن وهب وابن القاسم وأشهب وعبد الله بن عبد الحكم ، ومن عظمائهم أندلسي كبير ، وهو يحيى بن يحيى الليثي .

فالأربعة الأولون كانوا عماد المدرسة الدينية في مصر لعهدهم ، وكانوا مع أخذهم عن مالك يجتهدون ويخالفون أحياناً ، كما خالف أبو يوسف ومحمد أبا حنيفة ،

(١) نظرا بن خلكن ١/٤١٣ ، وانظر الانتقاء لابن عبد البر ص ٥١ .

وكما خالف المزني والبويطي الشافعي . وأما يحيى بن يحيى الليثي فأصله من قبيلة بربرية يقال لها مصمودة ، ونسب إلى بنى ليث بالولاء ، رحل إلى المدينة وسمع من مالك ، ورحل إلى مكة ، وسمع بمصر من الليث بن سعد وابن وهب وابن القاسم ، ورجع إلى الأندلس بعد ما كمل علمه ، فكان عالم الأندلس وعظيمها ووجيهها ، وإليه الفضل في نشر مذهب مالك في الأندلس ، فقد كان — كما قال ابن حزم — « مكيناً عند السلطان مقبول القول في انقضاء ، فكان لا يلى قاض في أقطار بلاد الأندلس إلى بمشورته واختياره ، ولا يشير إلا بأحبابه ومن كان على مذهبه ، والناس سراع إلى الدنيا ، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به ، على أن يحيى ابن يحيى لم يلب قضاء قط ولا أجاب إليه ، وكان ذلك زائداً في جلالاته عندهم ، وداعياً إلى قبول رأيه لديهم » (١) ، وهو صاحب الفتوى المشهورة لأمير الأندلس عبد الرحمن بن الحكم ، فقد وقع على جارية له في رمضان ، ففتى أن يكفر بصوم شهرين متتابعين . وسر لم لم تنزه بمذهب مالك ، فعنده أنه بخير بين عتق رقبة وإطعام ستين مسكيناً وصوم شهرين ؟ فقال : لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه هذا العمل . ويعتق فيه رقبة ، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود — وتعد روايته لوطاً أصح رواية ، وهي التي بين أيدينا — وقد خف ما سكا في مسائل ذهب فيها إلى مذهب الليث بن سعد ، فلم ير القضاء بشئ عد مع لغيره كما رأى مالك ، وقال لا بد من شاهدين رجلين أو رجل وامرأتين تباع به ، وكان يرى جواز كراء الأرض بجزء مما يخرج منها كما يرى الليث (٢) .

* * *

وعلى الجملة فإن كانت مدرسة أبي حنيفة قد وسعت الفقه بكثرة الفروع ، وبما يستلزمه ذلك من رأى وقياس واستحسان ، وبمواجهة المشاكل المعقدة التي

قدمتها لها المدينة الضخمة ، والتي قدمتها لها بقايا الأمم الممدنة في العراق من آشوريين وكلدانيين وفرس وغيرهم ، فإن مدرسة مالك قد أثرت في الفقه بما نقلت من أحاديث كانت وافرة فيها بحكم قيام الرسالة فيها ، وكثرة الصحابة بها ، وبما قدمت من أشكال وأوضاع تداولها سكان المدينة جيلا عن جيل ، وأهل المدينة في ذلك أوثق ، فقد شهد الأولون منهم النبي يتوضأ على نحو خاص ، ويصلي على نحو خاص ، وعرفوا مقدار المكاييل والوزن التي كانت تستعمل لهذه ، فنقلوا ذلك كله إلى من بعدهم من طريق الأخبار أحيانا ، ومن طريق التورث أحيانا أخرى ، وتسلسل ذلك إلى مالك ومدرسته ؛ ثم كان من أصحاب المذهبين من ينتفع بمزايا كل ، فيرحل محمد بن الحسن الحنفي إلى المدينة يمكنه فيها ثلاث سنين ويروي النوطا ، ويعود إلى العراق مزودا بالآثار ، ويذهب أسد ابن الفرات ويمكث في العراق طويلا ، ويعود إلى مصر والقيروان مزودا بكثرة الفروع ، وبذلك وأمثاله أثرت مدرسة مالك ، وتقارب المذهبان .

(ح) الشافعي ومدرسته

الشافعي هو محمد بن إدريس ، قرشي من جهة لأب : يلتقي مع النبي (ص) في عبد مناف : بهد روى الجرجاني (وهو من الحنفية) عن أصحاب مالك أن شافعا جده الشافعي ولدى ينسب إليه ، فيكون قرشي الأصل ، وإنما كان مولى لأبي لهب ، وعلى ذلك يكون الشافعي مولى ، ولكن قوله هذا لم يقره عليه علماء الأنساب ، والظاهر أنه حمه على ذلك المعصية الدينية فاصحح أنه قرشي . وراجع أن أمه أزدية ، والأزد من اليمن ؛ وكان أبوه خرج في حاجة إلى الشام فولدت له الشافعي بغزة أو عسقلان سنة ١٥٠ ، ثم مات أبوه فحمله أمه إلى مكة وهو ابن سنتين ، وقد نشأ فقيرا كما حدث هو عن نفسه . روى عنه أنه قال : « كنت يتيما في حجر

أُمِّي ولم يكن لها مال ، ، وكان المعلم يرضى من أُمِّي أن أخلفه إذا قام ، فلما :
 القرآن دخلت المسجد ، فكنت أجالس العلماء فأحفظ الحديث أو المسألة ، وكانت
 دارنا في شعب الخفيف ، فكنت أكتب في العظم ، فإذا كثرت طرحت في جرة
 عظيمة ، ، وفي رواية : « لم يكن لي مال فكنت أطلب العلم في الحدائق ، فأذهب
 إلى الديوان فأستوهب منهم الظهور فأكتب فيها »^(١) ؛ قال : « وخرجت من
 مكة فلزمت هذيلًا بالبادية أنتم كلامها وأخذ اللغة ، وكانت أفصح العرب »^(٢) :
 وقد أفادته الإقامة في البادية مع قرشيته معرفة واسعة باللغة والشعر ، أعانته على
 تعهم معاني القرآن والسنة ، فنراه يستشهد على أن السعي معناه العمل في قوله تعالى :
 (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) يقول زهير :
 سَعَى بَعْدَهُمْ قَوْمٌ لَسَكَى بِذِكْرِكُمْهُوا فَلَمْ يَفْعَلُوا وَلَمْ يُبَلِّغُوا وَلَمْ يَأْتُوا^(٣)
 وبأن السرَّ معناه الجماع في قوله تعالى : « وَلَسَكِنْ لَا تُوعِدُوهُمْ سِرًّا » بأبيات
 لامرئ القيس وجبرير الخ^(٤) . كما أفادته قوة في التعبير وعربية صبيغة في لأسلوب
 وذوقًا دقيقًا ، حتى لقد قرأ عليه رجل فلحن ، فقال له الشافعي « أضرستني » :
 وقد روى أن الأصمعي أخذ عنه شعر الهذليين وشعر الشافعي : ثم تبعه إلى الحديث
 والفقه ، فأخذ في مكة عن سفيان بن عيينة ومسلم بن حذاف بن عدي وحفص بن غوث
 ثم رحل إلى مراك في مدينة وسمع منه بوط ، يأخذ عنه فقهه ، ولا يزمه ، إلى أن
 مات مائة سنة ١٧٩ ثم خرج إلى نين ، وقد ذكر في رحلته إليها سبب كثيرة
 أقربها أن وإلى النين جاء مكة فسكره بعض القريشيين أن يأخذ الشامي ويؤيه
 بعض الأعمال ، ففعل وولاه بمصر الأعمال ، ثم اتهم ببتشيع ومقتح : ولرويت
 كذلك محتلة : هل اتهم هذه اتهمه وهو بنين أو بعد أن عاد إلى حجاز : بن
 ابن عبد البر يروي أنه اتهم ببتشيع ونيل إلى مباينة عوى وهو بالحجاز : وابن حجر

(١) تولى تبيين في حصره (٢) الأم ١٤٤/١ (٣) الأم ١١٨٥

يروى روايات مختلفة كلها متفقة على أنه اتهم بذلك وهو في اليمن ، والكل متفقون على النتيجة ، وهي أنه حمل في هذه التهمة إلى هارون الرشيد ، فنفي الشافعي التهمة وعفا عنه الرشيد^(١) ؛ وكان ذلك نحو سنة ١٨٤ ، وسن الشافعي نحو أربع وثلاثين سنة ، ثم قدم بغداد سنة ١٩٥ وأقام بها سنتين ، ثم رجع إلى مكة ، ثم قدم بغداد سنة ١٩٨ فأقام فيها أشهراً ، ثم خرج منها إلى مصر سنة ١٩٩ ، وظل بها إلى أن مات سنة ٢٠٤ . وفي أثناء إقامته بالعراق اتصل بمحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وأخذ عنه فقه العراقيين ، قال ابن حجر : « انتهت رئاسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس ، رحل إليه (الشافعي) ولازمه وأخذ عنه ، وانتهت رئاسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة ، فأخذ (الشافعي) عن صاحبه محمد بن الحسن جهلاً ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه فاجتمع له علم أهل لرأى ، وعلم أهل الحديث ، فتصرف في ذلك حتى أصَّل الأصول . وقعد القواعد ، وأذعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره وعلا ذكره ، وارتفع قدره حتى صار منه ما صار » .

وقد خلف لنا الشافعي في كتب لأُم وصيته التي أوصى بها قبل أن يموت بسنة ، فتاريخها صفر سنة ٢٠٣ ، يقول فيها : « هذا كتاب كتبه محمد بن إدريس ابن العباس الشافعي في صحة منه وجواز من أمره ، أن الله رزق أما الحسن (ابن الشافعي) ملاً فأخذ منه محمد بن إدريس من مال ابنه أربعمائة دينار جياداً صحاحاً وثاقيل ، وضمنها محمد بن إدريس لابنه » ، وفي هذه الوصية تصدق على ابنه بثلاثة أعبد كان يملكها الشافعي ، ووصيف أشقر خصى يقال له صالح ، ووصيف نوبى خباز يقال له بلال ، وعبد فرانى ، وتصدق بأمة شقراء كانت له — وفي هذه الوصية أيضاً تصدق بحلية ، وقد عددها في الوصية — وتصدق بمنزلة له في مكة

(١) انظر ابن عبد البر في إلتقاء ص ٩٥ وما بعدها ، وابن حجر في توالى التأسيس

ص ٦٩ وما بعدها . (٢) توالى التأسيس ص ٥٤ .

وقفهما على ابنه ، ثم من بعده لأولاد ابنه الذكور والإناث الخ^(١)
وله وصية أخرى في شعبان من هذه السنة ، أوصى فيها بماله وقسمه أمهما ،
وبيّن ما يفعل بعبده وجواريه ، وما يعطون من ماله ، وما يعطى لفقراء آل شافع^(٢)
وهذه الوصايا تدل على أن حالته المالية في مصر كانت لا بأس بها ، وإن
لم تبلغ درجة الغنى .

وما صفاته العقلية واللسانية فيكاد المؤرخون يجمعون على عذوبة منطقه ،
وحسن بيانه وذكائه ، وقدرته الفائقة على الجدل ، وقوته في التفكير ، ومهارته
في الاستنباط .

إذن ثقافته ثقافة في اللغة والأدب واسعة ، وثقافته في الحديث ، رحل في طلبه
إلى بلاد كثيرة ، وثقافته في الفقه على نمط مدرسة الحجاز ، وثقافته في الرأي على نمط
مدرسة العراق ، وثقافة اجتماعية من مشاهدته لحياة البدو في البادية ، والحضارة
الأولية في الحجاز واليمن ، والحضارة المتقدمة المركبة في العراق ومصر ، وحياة الفقراء
من البدو ولزهاد من المحدثين ، ومن أخذوا بحظهم من المدنية كمحمد بن الحسن
الشيبياني في العراق ، وابن عبد الحكم في مصر ، ورؤية لثمة ط من الحياة
الاجتماعية والاقتصادية المختلفة ، تنصّب أنواعاً من مشرّع خدمية ، فمصريون
يتعاملون أنواعاً من المعاملات لا يتعامل بها العرب . والمصريون والعراقيون
يشترون أحياناً فيما لا يشتركون فيه الخبز يرون ، وهذه ترى لمصر في دهر
غير نظام دجلة والفرات في العراق . وذات يستقيم اختلاف في المخرج وما إليه ،
وكلاهما يختلف في ذلك عن بلاد لا تعرف أسرار كالحجاز : كل هذا وأشبهه كان
له أثر كبير في تكوين مذهب الشافعي ، فمن نهر "رد" أن نخطط رسمه بينية
لمدرسته كما تقدم ، من قبل كان هذا يسيراً سهلاً :

مدرسة أبي حنيفة (السابقة)

مدرسة مالك (السابقة)

الشافعي

الزعفراني - الكرابيسي - أبو ثور - ابن حنبل البويطي - المزني - الربيع المارادي
أبو عبيد القاسم بن سلام النغوي
في العراق
بمصر

وكان الشافعي في أول أمره يعد نفسه تلميذاً للمالك ، ومتبعاً لمذهبه وتعاليمه وأحد رجال مدرسته ، وما زال كذلك إلى سنة ١٩٥ حيث قدم ببغداد قدمته الثانية ، فهناك بلغ مبلغ مؤسس مذهب يدعو إليه ، والظاهر أن أقوى ما أثر فيه اتصاله في قدمته الأولى بأحباب أبي حنيفة واستفادته من كتب محمد وعلمه بطريقة أهل العراق ، فقد رأى من غير شك أن طريقهم لا يحسن أخذها كلها ، ولا تركها كلها ، فعندهم القياس وهو منهج صحيح ، ولكنه في نظره ليس على إطلاقه بل لا بد أن يتأخر عن الأحاديث الصحيحة حتى ما كان منها خبر آحاد ، وعندهم طريقة التفريع ، وتوايد المسائل الكثيرة من أصولها ، وهي طريقة جيدة ، وعندهم الجدل والاستدلال بالعدالة والمصلحة ، وإلحاق الشبه بالشبه ، وما بين الأشياء من فروق وموافت ، والمتأخرة في ذلك وتزييف الحجج ، وقد رأى ذلك حسفاً ، ورأى نفسه في استعداد جيد للدخول في هذا الباب والتفوق فيه ، فاقنيس من ذلك أحسنه ، وأضافه إلى ثروته الجزئية من اللغة والأدب أولاً ، والحديث وإجماع أهل المدينة وطريقة الحجازيين في الاستنباط ثانياً .

هاتين الناحيتين قد استفاد منهما الشافعي ، وألف بينهما بشخصيته ، فأخرج مذهباً جديداً دعا إليه في العراق سنة ١٩٥ ، وتبعه عليه بعض أصحابه البغداديين مثل أبي حلى الحسين بن علي الكرابيسي ، وكان من مشاهير علماء العراق ، وله

مصنفات كثيرة مات سنة ٢٥٦ ؛ ومثل أبي ثور الكلبي ، وقد حسب الشافعي في بغداد وأخذ عنه ، وألف في مسائل الاختلاف بين مالك والشافعي ، وكان أميل إلى الشافعي في كتبه ؛ وكأبي علي الزعفراني ، كان يقرأ كتب الشافعي التي ألفتها قبل قدومه مصر . ولكن يظهر أن الشافعي لم يجد لمذهبه في العراق نجاحاً كبيراً لمزاحمة الحنفية له ، ولما لم من جاء وسلطان وقوة ، فتحول إلى مصر . قال الزعفراني : لما أراد الشافعي الخروج إلى مصر أنشد لنفسه :

أَخِيَّ أَرَى نَفْسِي تَتَوَقُّ إِلَى مِصْرٍ وَمِنْ دُونِهَا أَرْضُ الْمَهْمَةِ وَالْفَقْرِ
فَوَاللَّهِ مَا أَذْرِي أَلَلِّفُوزَ وَالْفَتَى أَسَاقُ إِلَيْهَا أَمْ أَسَاقُ إِلَى قَبْرِ
قال الزعفراني : فوالله لقد سبق إليهما جميعاً^(١) ؛ وسأل الشافعي الربيع عن أهل مصر قبل أن يرحل إليهم ، فقال له الربيع : هما فرقان : فرقة مالت إلى قول مالك وناضت عنه ، وفرقة مالت إلى قول أبي حنيفة وناضت عنه ، فقال الشافعي : أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله فآتيهم بشيء أشغلهم به عن القوانين جميعاً ؛ قال الربيع : ففعل ذلك والله حين دخل مصر^(٢) . وقد أقام بمصر نحو أربع سنوات أملى فيها كثيراً من كتبه .

منها في المنهاج — لعل خير ما يخص مسلكه ما ذكره هو إذ قال : « الأصل قرآن وسنة ، فإن لم يكن قيس عليهما ، وإذا انفصل الحديث عن رسول الله (ص) وصح لإسناد منه فهو سنة ، وإجماع أكبر من خبر مفرد ، وحديث على ظاهره ، وإذا حتمل معاني فإشبه منها ظاهره وأولاه به ، وإذا تكفأت الأحاديث فصحبها إسناداً أو لاها ، وليس منقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب ، ولا يقاس أصل على أصل ، ولا يقل للأصل لِمَ وكيف ، وإنما يقل للفرع لِمَ ، فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة » .

أظهر حزايا الشافعي أنه على أثر ما رأى من صور مختلفة للتشريع ، وتباين بين نط الحجازيين والعراقيين ، وما كان له من الجدل ومناظرات بين هؤلاء وهؤلاء ، عمد إلى أن يحدد موقفه تحديداً دقيقاً أمام هؤلاء وهؤلاء ، رأى موقف الحجازيين إزاء الحديث غير موقف العراقيين ، فسأل نفسه : ما موقفه ، ورأى موقف الحجازيين إزاء القياس والاستحسان غير موقف العراقيين ، فأراد أن يتعرف موقفه في ذلك ؛ ورأى مثل هذا في إجماع أهل المدينة وإجماع العلماء عامة ، فحاول أن يضبط ذلك ؛ كل هذا نقله من القروع إلى الأصول ، وهذه من غير شك خطوة جديدة في التفكير ، فإذا فرغ من وضع خطة في أصل هاجم مخالفها ، لا فرق عنده بين أن يكون مخالفه حجازياً أو عراقياً ، ولا فرق بين أن يكون أستاذه الذي أخذ عنه العلم ، أو إنساناً لا يعرفه .

وانسق لذلك بعض الأمثلة ، فقد فكر في الحديث ورأى نفسه أمام جماعة ينكرون الأخذ بالحديث بتماماً ، وجماعة يعملون به بشروط طويلة ، وجماعة يعملون به في سهولة ، فوضع له خطة خلاصتها : أنه إذا حدث ثقة عن ثقة عن رسول الله ولم يكن هناك حديث يخالفه عمل به ، فإذا كانت هناك أحاديث مختلفة نظر : هل فيها ناسخ ومذوخ ، كأن يتأخر أحدها عن الزمن ، ويثبت بدليل أن الحديث الأخير نسخ ما قبله فيعمل بالنسخ ، فإن لم يكن نسخ ولا منسوخ نظر في أوثق روايات وأمعها في الصحة فعمل بها ، فإن تكفأت عرضها على أصول القرآن والسنة الثابتة وعمل بما كان من الأحاديث أقرب إلى ذلك ؛ وإذا ثبت الحديث عن رسول الله لا يترك هذا الحديث لأى قياس ولا لأى رأى . ولا لأى أثر يروى عن صحابي كائن من كان ، أو تابعي كائن من كان .

فما وصل إلى هذا الأصل استعرض موقف الحجازيين والعراقيين فرأى في كليهما مخالفة له فمجمعهما ، هاجم مسلماً وانتقده لأنه ترك أحياناً حديثاً صحيحاً

قول واحد من الصحابة أو التابعين أو لرأى نفسه ، وكان أشد قد موجه منه لما لك أنه ترك قول ابن عباس في مسألة إلى قول عكرمة ، مع أن مالكاً يسمى القول في عكرمة ، ولا يرى لأحد أن يقبل حديثه ، قال الشافعي : « والعجب أن يقول في عكرمة ما يقول ، ثم يحتاج إلى شيء من علمه يوافق قوله فيسميه حرمه ويسكت عنه أخرى »^(١)

وهاجم بهذا المبدأ أيضاً العراقيين ، لأنهم يشترطون في الحديث أن يكون مشهوراً ، ويقدهون القياس على خبر الآحاد وإن صح سنده ، وأنكر عليهم تركهم لبعض السنن لأنها غير مشهورة ، وعلمهم بأحاديث لم تصح عند علماء الحديث بدعوى أنها مشهورة ؛ ومن أمثلة ذلك أيضاً أنه وقف في القياس موقفاً وسطاً لم يتشدد فيه تشدد مالك ، ولم يتوسع فيه توسع أبي حنيفة ، فهو يقول : « إن جهة العلم الكتاب والسنة والإجماع والآثار ، ثم القياس عليها . . . ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها ، وهي العلم بأحكام كتاب الله عز وجل ، فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه ، وعامه وخاصه . . . ولا يجوز لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف ، وإجماع الناس واختلافهم ، ولسان العرب ، ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل ، وحتى يفرق بين المشتبه ، ولا يعجل بالقول به دون التثبت ، ولا يتمتع من الاستماع ممن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد به تثبناً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك »^(٢)

وهو على هذا الأساس قد أنكر الاستحسان وهاجم الفاتنين به ، ويظهر من مجموع قوله أنه يعنى بالاستحسان مجرد الرأي من غير أن يكون مستنداً إلى أصل شرعي ، وشبهه المستحسنين في أثناء كلامه بأعاجير يقدر لشيء ثم من غير أن

(١) مناقب الشافعي لمؤرخ برزى ص ٣٨ . (٢) رسالة الشافعي في ضرورة العلم ص ١٥٠

يدخل السوق ويعرف أسعار اليوم . فتقديره لا يتبنى على أساس ، كذلك الفقيه يستحسن من غير أن يرجع في استحسانه إلى أصول الشريعة ، ولذلك هاجم مالكاً في قوله بالمصالح المرسلة ، وهاجم الحنفية في قولهم بالاستحسان .

وهكذا سار الشافعى على هذا المنوال ، حدد موقفه بقواعد ، وهو عمل فيما نعلم لم يُسبق إليه ؛ وقد كان لرحلته إلى المدينة ومكة واليمن والعراق سراً ومصر أثر في اتساع ثروته في الحديث ، فلم يقتصر على الحديث الشائع في الحجاز كما فعل مالك ، بل ضم إليه كثيراً من الحديث الشائع في هذه البلدان الأخرى ، وهذه الرحلات كذلك جعلته لا يتمصب لأهل المدينة ، ولا يعترف بالحجة التي جعلها مالك أصلاً من أصول مذهبه ، وهى إجماع أهل المدينة ، فنقد مالكاً في هذا نقداً قوياً ، وذكر أن مالكاً كان يقول بالإجماع ، على حين أنه نفسه يروى أحاديث ضد الإجماع ، فيقول مالك : « إن الناس أجمعوا على أن لا سجدة في سورة الحج إلا مرة واحدة ، مع أنه يروى عن عمر وابن عمر أنها سجدة في سورة الحج مرتين الخ »^(١) .

ولم يسلم الشافعى من تهجم بعض العلماء عليه في حديثه كابن مَين ، فقد أكثر فيه القول ، وقال فيه ابن عبد الحكم : إنه كان يروى عن الكذابين والبدعيين ، فروى عن إبراهيم بن يحيى مع أنه كان قد روى عن إسماعيل بن علية مع أنه طعن فيه ، وقالوا : إن البخارى ومسلم لم يرويا عنه شيئاً في صحيحهما ، ولولا أنه كان ضعيفاً في الرواية لرويا عنه ، وأن مذهبه أن الراسيل ليست بحجة ، وقد ملأ كتبه من قوله أخيراً انقمة ، أخبرنى مَنْ لا أتهمه الخ^(٢) . وقد دافع أصحاب الشافعى عن هذه الأقوال دفاعاً شديداً ، ومع هذا كله فقد كان الشافعى أقرب إلى الحديثين وهم إليه أميل ، ولئن فاقه بعضهم في معرفة الحديث وأسانيده ورجاله فقد فاقهم بفقهِه في الحديث ،

(١) انقصر الرازى ص ٢٧ . (٢) انقصر الرازى ص ١٤٨ .

حتى روى عنه أنه قال لأحمد بن حنبل: أتم أعلم بالأخبار الصحاح منا، فإذا كان خبر صحيح فأعلمني حتى أذهب إليه^(١). كان المحدثون أميل إلى الشافعي لأنه توسع في استعمال الحديث والاستدلال به أكثر مما فعل مالك وأبو حنيفة، وحدّ من الرأي والقياس وضيق سلطتهما، ولذلك كان من أنصاره أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهما من كبار المحدثين، كما أنه كان أقرب إلى نفوس الحنفية من المحدثين وفقهائهم، لأنه لم يفكر القياس جملة، بل قال به وقعد له القواعد، حتى لقد عدل بعض فقهاء العراق عن مذهب أبي حنيفة إلى مذهبه؛ ولعل هذا الموقف - وهو تقريبه وجهة النظر بين المدرستين: مدرسة الحجاز ومدرسة العراق، وانتخابه ما رأى الحق في كليهما - هو أوضح ظاهرة في مدرسة الشافعي.

قال الرازي: «إن الناس كانوا قبل الشافعي فريقان: أصحاب الحديث وأصحاب الرأي، أما أصحاب الحديث فكانوا عاجزين عن المناظرة والمجادلة، عاجزين عن تزيف طريق أصحاب الرأي، فما كان يحصل بسببهم قوة في الدين ونصرة الكتاب والسنة؛ وأما أصحاب الرأي فكان سعيهم وجهدهم مصروفاً إلى تقرير ما استنبطوه برأيهم ورتبوه بفكرهم... (لجاء الشافعي) وكان عارفاً بالنصوص من القرآن والأخبار، وكان عارفاً بأصول الفقه وشرائط الاستدلال... وكان قويا في المناظرة والجدل.. فرجع عن قول أصحاب الرأي أكثر أنصارهم وأتباعهم»^(٢).

آثار الشافعي - من أهم ما وصل إلينا من عمل الشافعي رسالته في أصول الفقه، رواها عنه تلميذه النصري الربيع بن سليمان المردى، وقد تكلم فيها فيما يحتاج إليه المجتهد إزاء القرآن من العام والخاص، والنسخ والنسوخ، وتكلم في موقف المجتهد من الحديث، وناسخه ومنسوخه، وما كان فيه من اختلاف وما يقبل منه وما لا يقبل، ثم تكلم في الإجماع، وأن «من قال بما تقول به جمعة مسلمين فقد

لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم » ، ثم تكلم في إثبات القياس والاجتهاد ، وحيث يجب القياس وحيث لا يجب ، ومن له أن يقيس ، ومن ليس له ، ونقد الاستحسان ورداً على القائلين به ؛ وهو بهذا أول من وضع خطة في البحث في أصول الفقه جرى عليه كل من أتى بعده من علماء المذاهب الأخرى ؛ قال الرازي : « واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسططاليس إلى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسططاليس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة ، لكن (ما) كان عندهم قانون مختص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين ، فلاجرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة ، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن ^(١) بالقانون الكلي قلما أفلح ، فلما رأى أرسططاليس ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة واستخرج علم المنطق ، ووضع للخلق بسببه قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة ترتيب الحدود والبراهين ؛ وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعاراً ، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع ، فاستخرج الخليل علم العروض فكان ذلك قانوناً كلياً في معرفة مصالح الشعر ومفاسده ، فكذلك — ها هنا — الناس كانوا قبل الإمام الشافعي (ص) يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة ، وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها ، فاستنبط الشافعي رحمه الله أصول الفقه ، ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع ، فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسططاليس إلى علم العقل . . . واعلم أن الشافعي (ص) صنف كتاب الرسالة ببغداد ، ونا رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة ، وفي كل واحد منهما علم كثير ، والناس وإن أطبوا بعد ذلك في علم أصول الفقه إلا أن كلهم

عيال الشافعى فيه ، لأنه هو الذى فتح هذا الباب ، والسبق لمن سبق « (١) .
 نعم روى ابن الديرى أن محمد بن الحسن ألف كتابا فى أصول الفقه (٢) ،
 ولكن لم يصل إلينا هذا الكتاب حتى نستطيع أن نقارن بينه وبين رسالة الشافعى ،
 ونعلم ماذا استفاد الشافعى من أصول محمد وماذا اخترع من نفسه ؛ وقد كانت
 هناك طريقتان أمام مخترع أصول الفقه : الأولى أن يضع القواعد التى تعين المجتهد
 على استنباط الأحكام من مصادر التشريع ، وهى الكتاب والسنة والإجماع
 والقياس ؛ والثانى استخراج القواعد العامة الفقهية لكل باب من أبواب الفقه ،
 ومناقشتها وتطبيق الفروع عليها ، فيستنتج — مثلا — قواعد البيع العامة ،
 أو قواعد الإيجار ، ويحددها ويبين مسلك التطبيق عليها ، وكلا الطريقتين يصح أن
 يسمى أصول الفقه ، وقد سلك الثانى الفرنج على النحو الذى تراه فى أصول الشرائع
 لبنظام ومن هذا أخذوه ؛ وقد اختار الشافعى الطريق الأول ، وألهمه ذلك ما كان
 من الجدل القوى بين المحدثين والفقهاء من جانب ، وفقهاء العراق وفقهاء الحجاز
 من جانب آخر . فاضطره هذا الخلاف أن يضع القواعد التى رأى أنها تحسمه ؛
 أضف إلى ذلك أن الطريق الثانى أكثر ما ينمو فى التشريع الوضعى الذى يعتمد
 على النظريات العقلية الطليقة وتعديلها وفق ما يجده من نظريات فلسفية وآراء مدنية ،
 على أن هذا الضرب قد اتجه إليه بعض المسلمين بعدكم ، ترى فى لأشبه والنظر
 لابن نجيم وإن لم يسر طويلا .

وليس تعرضه لأصول الفقه مقتصرأ على رسائله فى الأصول ، بل تعرض له
 أيضاً فى مواضع كثيرة من كتاب الأم ، فتعرض — مثلا — مناقشة الفرق التى تنكر
 العمل بالأحاديث بتاتاً (٣) ، وكتب فصلا فى إبطال الاستحسان (٤) ، فيظهر أن

(١) الرزى ص ١٠٠ ود بعده ، ونصرك ذلك بحث سيم نى كبه نكند مصطفى

عبد الرازق فى الشافعى واضع أصول الفقه .

(٢) انهرست ص ٢٠٤ . (٣) ٢٥٠/١ . (٤) ٢٦٦/١ .

كثيراً من المسائل الفرعية كانت تعرض له فتثير في ذهنه أصولاً متفرقة يفكر فيها ويطيل التفكير ، ثم يضع لها القواعد ، ثم جرد هذه القواعد وأكملها ورتبها وأخرجها في كتابه الرسالة ؛ وله الفضل خاصة في تنظيم الإجماع والعمل به وما يصلح منه وما لا يصلح ، وتنظيم القياس الذي جرى عليه الحنفية ، ووضع قواعد له ، وتقسيمه أقساماً وتوضيح علله وبيان ما يجوز منه وما لا يجوز .

وقد خطأ بكتابه خطوات في الفقه من حيث وضع القواعد للمجتهد وإلزامه الأخذ بها أو بمفائده ، حتى لا يأتي اجتهداه متناقضاً ، يوماً يستدل بالعام ويوما يقول إن دلالة ظنية ، ويوما يستدل بالخاص ويوما يقول يحتمل أنه خصوصية الخ ، ولا يخفى ما يترتب على وضع هذه المبادئ من انتظام سير الفقه وتوحيد مجاريه ، وعدم الاضطراب في التفرع .

الرؤم — هو أكبر أثر للشافعي بين أيدينا ، وقد ثار الخلاف حديثاً في مصر هل الأم كتاب ألفه الشافعي أو ألفه البويطي ؟ وأظن أنه لو حدد موضع النزاع في دقة لكان الأمر أسهل حلاً ، فليس يستطيع أحد أن يقول إن ما بين دفتي الكتاب الذي بين أيدينا هو من تليف الشافعي ، وأنه عكف على كتابته وتأليفه في هذا الوضع النهائي ، وأهم دليل على ذلك أن مطاع كثير من الفصول العبارة الآتية : « أخبرنا الربيع قال قال الشافعي » ، وهي عبارة لا يمكن أن يكتبها الشافعي وهو مؤلف الكتب ، وفي ثنايا الكتاب نجد أخباراً بعدول الشافعي عن هذا الرأي كُنْ يحىء في سير الكلام : « قال الربيع قد رجح الشافعي عن خيار الرؤية وقال لا يجوز خيار الرؤية »^(١) ؛ ومحل أن تصدر من الشافعي هذه العبارة وأمثالها ؛ كما لا يستطيع أحد أن ينكر أن في الأم مذهب الشافعي بقوله وعبارته ، فالظاهر أنها أمالٍ أمالها الشافعي في حقيقته كتبها عنه تلاميذه وأدخلوا عليها تعليقات من عندهم ،

واختلفت روايتهم بعض الاختلاف ، والقى بين أيدينا منها رواية الربيع الرادى
عن الشافى .

على كل حال بين أيدينا مجموعة فى سبعة أجزاء أغلبها من كلام الشافى رواها
عنه تلميذه وأدخل فيها بعض تعليقات أفردها ويثبتها حتى لا تلتبس بكلام الشافى ،
ومجموع ذلك هو الذى أطلق عليه « كتاب الأم » ؛ وقد بُوِّب على أبواب الفقه
كما فعل مالك فى الموطأ ، ولكن فيه فصول فى أصول الفقه كما أشرنا إلى ذلك من قبل
وقد أملت هذه الأبواب فى مصر ، والعلماء يقسمون فقه الشافى إلى
مذهبين : قديم وجديد . فأما القديم فهو ما كتبه وقال به فى العراق ، وأما الجديد
فهو ما كتبه وقال به فى مصر ؛ ذلك أنه لما جاء مصر عدل عن بعض أقوال له
كان قالها من قبل ، وسببه أنه خالط علماء مصر ، وسمع ما صح عندهم من حديث
وسمع تلاميذ الليث بن سعد ينقلون عنه آراءه وفقهه ، ورأى بعض حالات
اجتماعية تخالف تلك التى رآها فى الحجاز والعراق ، فغير ذلك من فقه الشافى
فى بعض أقواله ، وأطلق عليه المذهب الجديد .

وفى « الأم » مصداق لجميع ما ذكرنا عن الشافى ، فهو فيه فصيح العبارة ،
قوى الأداء ، تشوب عبارته بلاغة البادية وفصاحتها ، وقوة القرشية وإيجازها ،
أخذ عليه بعض المتعقبين له أشياء عدوها غلطاً كقوله : ماء عذب ، وماء ملح بدل
ملح ، وقوله : الطهور هو المطهر ، مع أن الطهور هو الطاهر على سبيل المبالغة ،
وقوله : وليست الأذان من الوجه فيفسلان بدل فيفسلا ، إلى أمثال ذلك ؛ وهى
فى الحقيقة لست أخطاء بل أجازها القويون والنحويون . وعلى كل حال
فليس يستطيع أن ينكر أحد ما فى عبارة الشافى من دقة وقوة وبلاغة .

وفى الكتاب تظهر قوة الشافى فى الجدل ، فأسلوب الكتاب كله تقريباً
أسلوب جدلى ، حتى ليفترض مجادلاً يجادله فيرد عليه ، ثم يعترض فيجيب : فإن

قال قاتل كذا رددنا عليه بكذا ، « قال للتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا في الكلام ، قلت : فالتى ذهبت إليه محال ، لا يجوز في اللسان . قال : وما إحالته وكيف لا يحتمله اللسان ؟ قلت الخ » ، وهكذا يسير في كثير من المواضع على هذا الحوار الشقراطي ، مما كان متأثراً فيه بنمط العراقيين وحجاجهم وإكثارهم من « أرايت »^(١) .

ثم هو في الكتاب محدث يكثر من الاستدلالات بالحديث ، وهو قياس يكثر من استعمال القياس ، فيقول : « وبهذا نأخذ وهو قول الأكثر من أهل الحجاز والأكثر من أهل الآثار بالبلدان »^(٢) ، ويقول : « وقلنا في الكلب بما أمر به رسول الله (ص) وكان الغنزير إن لم يكن في شر من حاله لم يكن في خير منها ، فقلنا به قياساً عليه »^(٣) ، إلى كثير من أمثال ذلك .

ثم هو متأثر بالمصرية أحياناً فإذا أراد أن يمثل بصيغة لوقفية مثل لذلك بوقف بيت في الفسطاط من مصر^(٤) ، ويتكلم في الطين الذي يعرف بالطين الأرمنى والطين انذى يقال له طين البحيرة ، وهما مما يدخلان في الأدوية ، ويقارن بين الطين الأرمنى وطين يآه في الحجاز^(٥) ، ويتكلم في القراطيس (وهى مصرية) ويبين متى يجوز أن تسلف ومتى لا يجوز^(٦) ، ويتكلم في شهادة الشعراء ، ومن يجوز شهادته منهم ومن لا يجوز ، فيستلنى فيما يظهر من حال الشعراء في مصر^(٧) إلى أمثال ذلك .

وعلى الجملة فالكتاب ثروة كبيرة من حيث دلالاته على مناخى الشافعى في الاجتهاد ، وعلى فقهه وعلى ما كان من أثر مصر في القول بالمذهب الجديد الخ .

* * *

وكان للشافعى أصحاب أخذوا عنه وتلمذوا له ، وحفظوا مذهبه ، ونشروه ،

(١) ٢٨١/٣ (٤)

(٢) ٥/١ (٣)

(٣) ٣/٣ (٢)

(٤) ٥/٣ (١)

(٥) ٢١٢/٦ (٧)

(٦) ١٠٩/٣ (٦)

(٧) ١٠٣/٣ (٥)

بعضهم في العراق وبعضهم في مصر؛ ومن أشهرهم في مصر البويطي والمزني والربيع المرادي. قال بويطي هو يوسف بن يحيى، والبويطي نسبة إلى بويط قرية من قرى صعيد مصر^(١)، وكان أكبر أصحاب الشافعي وأعلمهم، وقد خلف الشافعي في رئاسة حلقة، وكان في حياته يفتي على مذهبه وتتلمذ له كثيرون نشروا مذهب الشافعي، وألف كتابه المختصر المختصر فيه كلام الشافعي. قال ابن عبد البر: «وكان ابن أبي الليث الحنفي قاضي مصر يحسده ويعاديه، فأخرجه في وقت الحنة في القرآن فيمن أخرج من أهل مصر إلى بغداد، ولم يخرج من أصحاب الشافعي غيره، وحمل إلى بغداد وحبس فلم يجب إلى ما دعى إليه في القرآن، وقال هو كلام الله غير مخلوق، وحبس ومات في السجن يوم الجمعة قبل الصلاة سنة ٢٣١ هـ»^(٢) وأما المزني فهو إسماعيل بن يحيى، كان أفدر أصحاب الشافعي على المناظرة والجدل والغوص على الممانى الدقيقة، وقد كان يخالف الشافعي في بعض أقواله، فيقول بعد أن يحكى كلام الشافعي في مسألة: «ليس هذا عندي بشيء»^(٣). ويظهر أنه امتحن في مسألة خلق القرآن فقل كلاماً نجابه من الاضطهاد، فشنع عليه أعداؤه من المصريين حتى قلّ الناس في حلقة، ثم زلّ ما في نفوسهم منه وعظمت حاقته حتى أخذت أكثر الجامع، وهو أكثر من دوّن فقه الشافعي، وألف فيه الكتب الكثيرة؛ منها المختصر المطبوع على ممش الأم، وانتشرت كتبه ومختصراته في الأقطار فخدمت مذهب الشافعي، مات سنة ٢٦٤ هـ. وأما الربيع المرادي مولى قبيلة مراد، فكان مؤذناً بمسجد عمرو باغسطاط، وربما كان أبطاً لتلاميذ الشافعي فهماً، وقيل كانت فيه سلامة صدر وغفلة^(٤)

(١) في الصعيد قريتان بسم بويط: واحدة في صعيد مصر بسم بويطية سيوط. والأخرى في الصعيد الأدنى بمصرية بني سويف. وفي الأخيرة ينتسب عنه هذا.

(٢) الانتقاء ٦٤. (٣) طبقات شافعية ٢٤٣/١.

(٤) الطبقات ١/٢٦٠ - وابن عبد البر ١١٢.

ولكنه ثقة صادق فيما يرويه ، حتى لو تعارضت روايته مع رواية المزني فأصحاب الشافعي يقدمون روايته ، وقد حمل عن الشافعي الكثير من علمه ، والنسخة المطبوعة من الأم روايته ، مات سنة ٢٧٠ .

وعلى الجملة فقد كان البويطي أفقه ، والمزني أفصح وأمهز وأذكى ، والمرادى أروى ولكل فضل .

ومما يلاحظ أن أصحاب الشافعي لم يكونوا يخالفونه كثيراً ، كما كان أصحاب أبي حنيفة يخالفونه ، فالمسائل التي خالف فيها أصحاب الشافعي إمامهم تكاد تكون معدودة وكثير منها تخريج على أصوله ، وهذا بخلاف أصحاب أبي حنيفة ، فقد خالفه أبو يوسف ومحمد وزفر في الأصول والفروع ، وهذا يرجع — فيما أرى — إلى سببين : الأول أن مذهب أبي حنيفة لم يقيده أبو حنيفة ، وإنما قيده ورتبه أصحابه ، وله العذر في ذلك فقد أزهز أبو حنيفة قبيل عصر التدوين ، وكان السابق والمبتكر في صبغ الفقه صبغته الجديدة ، وترك لتلاميذه تدوينه ، وهذا يجعل أصحابه في حل من المخالفة عند مقارنة المسائل بعضها ببعض ، وتطبيقها على الأصول ، والسبب الثاني أن مذهب أبي حنيفة — كما علمنا — أميل إلى الرأي من مذهب الشافعي ، والرأي يمنح أصحابه حرية لا تكون لأصحاب الحديث ومن نحا منحاهم ومن قرب منهم .

* * *

ويطول بنا القول على هذا النمط في ترجمة أصحاب المذاهب الثلاثة عشر الذين عددناهم قبل ، ويحتاج ذلك إلى كتاب مستقل ، فنكتفي بهؤلاء الذين ذكرنا إذ كانوا يمثلون الناحية المختلفة في التشريع ، ولكن لا بأس من أن نلم إلاماً خفيفاً ببعض من كان لهم أثر كبير أو لون مختلف في الفقه ففهم :

أحمد بن حنبل — وهو أحمد بن محمد بن حنبل ؛ عربي الأصل من شيبان ،

وأصله من مرو ، ولد ونشأ ببغداد سنة ١٦٤ ، ورحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة والشام واليمن والجزيرة في جمع الحديث ؛ وقد صحب الشافعي وأخذ عنه ، والشافعية يعدونه شافعيًا ، ولكنه في الواقع يستقل عنه . وقد امتحن في مسألة خلق القرآن ف ضرب وحبس ، وظل على قوله بأن القرآن غير مخلوق ، وصبر على ما لحقه من أذى ، فكان ذلك مما زاده رفعة في نظر الناس ، وكان ضربه وحبسه سنة ٢٢٠ في خلافة الواثق ، فلما جاء المتوكل أفرج عنه لما ألقى القول بخلق القرآن كما سيجيء الكلام في هذه المسألة تفصيلا إن شاء الله ، وتوفى ببغداد سنة ٢٤١ .

ولا خلاف في عده من كبار المحدثين ، ولكن الخلاف في عده من الفقهاء ؛ فابن جرير الطبري لم يعدّه مذهبه في الخلاف بين الفقهاء ، وكان يقول إنما هو رجل حديث لا رجل فقه ، وثارَت عليه الحنابلة من أجل ذلك ، ولم يذكره ابن قتيبة في كتابه « المعارف » بين الفقهاء ، وذكره المقدسي في المحدثين لا في الفقهاء ، واقتصر ابن عبد البر في كتابه الاتقاء على الأئمة الثلاثة ، أبي حنيفة ومالك والشافعي ، وخالفهم في ذلك غيرهم وخاصة المتأخرين .

والواقع أن فقهه أكثر ما يبنى على الحديث ، فإذا وجد حديث صحيحًا لم يلتفت إلى غيره ، وإذا وجد فتوى من الصحابة عمل بها ، وإذا وجد فتاوى لهم تخير أقربها إلى الكتاب والسنة ، وأحيانًا يختلف الصحابة في المسألة على قوانين ، فيروى عن ابن حنبل في المسألة روايتان ، وإذا وجد حديث مرسلاً أو ضعيفاً رجع على القياس ، ولا يستعمل القياس إلا عند الضرورة القصوى ، ويكره الفتوى في مسألة ليس فيها أثر^(١) ، ولم يضع ابن حنبل كتباً في الفقه على نمط

(١) انظر تاريخ الفقه للحجوى ٢٦/٣ ، وأعلام الموقعين ٣٦/٣ .

خاص به ، وكل ما روى له في الفقه مسائل سئل عنها فأفتى فيها ، وإنما رتب المذهب وبوبه ودرّجته أتباعه .

فإن نحن نظرنا من ناحية النظريات القانونية ونظمها وريقها ، وجدنا ابن حنبل أكبر أثرًا في الحديث منه في الفقه .

وعن له لون خاص في التشريع داود بن علي الأصبهاني ، المعروف بدادو الظاهري ؛ ولد بالكوفة نحو سنة ٢٠٠ ، ونشأ ببغداد وتوفي بها سنة ٢٧٠ ، درس مذهب الشافعي وتعب له وألف في مناقبه ، ثم استقل بمذهب يعرف بمذهب الظاهرية ، وتبعه كثير من الناس خصوصاً في فارس والأندلس .

وموقفه في الفقه موقف النقيض من الحنفية ، ينكر القياس ، ويرى أن في القرآن والحديث وعموماتهما ما يكفي لبيان الأحكام ، فهو يتمسك بظاهر الكتاب والسنة ، ومن هذا اشتق اسم الظاهرية ، ويرى أن القول بالقياس تشريع عقلي ، والدين إلهي ، ولو كان لدين بالعقل لجرت أحكام على خلاف ما أنى به الكتاب والسنة ، فوجب أن تنقيد هما بل بظاهرها ولا ينبح القياس إلا إذا ورد نص بتحريم أو تحليل وتبين فيه علته ، فحينئذ يجوز لنا أن نشرك في الحكم الأشياء التي لم ينص عليها ولكن تتحد في العلة ؛ أما إذا لم ينص على العلة ، فيس 'مجتهد أن يقول بها من عنده ثم يقيس عليها ، فإله تعالى يقول : « وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ » ولم يقل إلى الرأي والقياس . وقد هجم القياسيين ، وبين ما ألجمهم إليه القياس من خطأ في الأحكام ، وأداه هذا المنهج إلى تخلط المذاهب الأخرى في كثير من المسائل .

وعلى الجملة فقد كان مجال التشريع عندهم أضيق من غيرهم ، لأن أكبر منحنى للاجتهاد هو القياس وقد أنكروه .

كذلك مما لا يسعنا إغفاله ما للشريعة والخوارج من فقه ، وسننكلم في فقههما عند الكلام في عقائدهما إن شاء الله .

* * *

وبعدُ ، فستطيع بعد هذا الاستعراض للتشريع ومناحيه المختلفة أن نسجل النتائج الآتية :

(١) كان هذا العصر الذى نؤرخه أكثر عصور الإسلام نشاطاً فى التشريع وأكثر عدداً من الفقهاء المجتهدين ، كل ما كان فيه من وثام وخصام سبب صهر المسائل الفقهية ، والجد فى تجريدتها وتصنيفتها ، وكان العلماء أحراراً فى مناقبتهم ونزعاتهم واجتهادهم ، لا تتدخل سلطة فيما بينهم من خصام ونزاع ، ولا تحجر على حرقتهم فى الاجتهاد والفكر ما داموا بميتدين عن مسائل الخلاف وما إليها ، فلم أن يجتهدوا فى غيرها ما شاءوا ، ولم أن يستنجوا الأحكام من الكتاب والسنة أو القياس ما شاءوا ، لا تعرض لمن وسع على نفسه فاستعمل الرأى إلى غاية مداه ، كما لا تعرض لمن ضيق على نفسه فالتزم الأحكام من الكتاب والسنة وحدهما ؛ ولم تلتزم الحكومة قانوناً بعينه تفرضه على الدولة كلها ، ولا مذهباً معيناً تفرضه على الأمصار فرضاً ، بل اختارت القضاة من مناح مختلفة فى الاجتهاد ، وتركتم لهم الحرية فى الأحكام على حسب اجتهدهم ، فرما حكم فى المسألة بمحكمين مختلفين فى مصرين مختلفين ، بل ربما حكم بمحكمين مختلفين فى بلد واحد إذ كان لها قاضيان ، كما ذكر ابن المقفع ، ولم تتدخل الحكومة فى حسم الخلاف وتوحيد القضاء ولا فى عاصمتها نفسها . وأما من عدا القضاة من الفقهاء المجتهدين فحرقتهم فى التشريع أظهر .

وكما كثر الفقهاء والمشرعون وكثر اجتهدهم ، كثر المسائل القانونية ، وأحكام الجزئيات كثرة لا يقاس بها ما كانت عليه قبل هذا العصر ، فقرعت

الفروع ، وفرضت الفروض ، ووضع لها الأحكام ، وعرضت كل العادات والتقاليد والعرف في الأمصار المختلفة من عراق وحجاز وشام ومصر على الفقه ، وواجهها الفقهاء وشرعوا لها الأحكام ، أو أقروها على ما هي عليه إذا لم تصطدم بنص ، وتوسعوا في باني الإجماع والقياس ، حتى دخلت منهما العادات العراقية والشامية والمصرية ، وأقرت على ما هي عليه أحياناً ، وعدلت إذا خالفت أصول الإسلام وأصبحت جزءاً من الفقه الإسلامي .

ذلك بأنهم جعلوا العرف أساساً من أسس التشريع ، واستندوا في ذلك على حديث « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن »^(١) ، وجاء في المبسوط : « الثابت بالعرف كالثابت بالنص » . وقسموا العرف إلى قسمين : عرف على كتمارف قوم صرف الفضة بالفضة ، وعرف قولي كتمارفهم إطلاق لفظ على معنى بحيث لا يتبادر عند سماعه غيره ، وكلا المعنيين أخذ به الفقهاء ، فأجازوا كثيراً من المعاملات لجريان العرف بها ، وحلوا في كثير من الأحيان ألباظ الوقف والطلاق والأيمان على ما جرى العرف في تفسيرها ؛ فدخل الفقه من هذا الباب كثير من العادات المستعملة في الأمصار . مثال ذلك « الاستصناع » وهو أن يقول شخص لرجل من أهل الصنائع اصنع لي الشيء الفلاني ، ويصفه ، بتمن قدره كذا ، فقد أجازته الحنفية لجريان العرف به مع ورود النص في النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان ، فخصصوا النص بالعرف ، وأجاز مشايخ بلخ أن يدفع الرجل للحنائك غزلاً على أن ينسجه بالثبث ، وقاوا إن هذه إجارة صحيحة لتعامل أهل بلدهم بها « والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الأثر »^(٢) ، إلى كثير من أمثال ذلك ، وقد اشترطوا في الاجتهاد معرفة عادات الناس « لأن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان

(١) قد انظر : لم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال ، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفاً عليه ، أخرجه الإمام أحمد في مسنده . (٢) رسائل ابن عابدين ١١٦/٢ .

لتغير العرف « ومن ذلك ما روى الكركردى فى المناقب أن محمد بن الحسن « كان يذهب إلى الصباغين ويسأل عن معاملتهم وما يديرونها فيما بينهم » . وكتب الفقه مملوءة بمسائل الخلاف بين الأئمة مما كان سببه اختلاف العرف فى أمصار الأئمة أوزمانهم ؛ وكل الذى أريد أن أذكره هنا أنه من هذا الطريق — طريق العرف والعادات — دخل كثير من عادات الأمم ودُؤن فى الفقه ، وكان أئمة كل مصر يستعرضون ما عندهم من عادات فيعرضونها على قواعد الإسلام فما لم يخالف منها نصاً صريحاً أجازوه ، بل أحياناً يجيزونه ويخصصون النص كما رأيت . ومن أمثلة ذلك أيضاً إجازة بعضهم بيع ثمار البستان إذ كان بعضها قد خرج وبعضها لم يخرج ، لأن العرف جرى بذلك ، وقال شمس الأئمة : أستحسن ذلك لتعامل الناس ، فإنهم تعاملوا بيع ثمار الكرم بهذه الصفة ، ولم فى ذلك عادة ظاهرة ، وفى نزاع الناس من عاداتهم حرج » ^(١) ، مع أن هذا أيضاً ينطبق عليه أنه بيع الإنسان ما ليس عنده ، وهو ما نهى عنه ، لأن الثمار التى تتلاحق ليست موجودة كلها ، فخصصوا النص أيضاً بالعرف . وأفتوا فيما يدخل فى المبيع تبعاً وما لا يدخل بعرف كل بلد ، فقالوا إن السلم المنفصل يدخل فى بيع البيت فى القاهرة لأن بيوتهم طبقات لا ينتفع بها إلا به ، ولا يدخل فى البلاد التى بيوتها طبقة واحدة الخ وقد كان لكل أمة عرف وعادات فى بيعها وشرائها وفى لغتها ، ودلالة ألفاظها على معانيها ، وفى الزواج وما يكون جوازاً وما لا يكون ، وفى الأراضى هل يدفع العشر المؤجر أو المستأجر الخ ، وكل هذه العادات عرضت على الأئمة فدخلوها فى الفقه وكانت من أكبر مصادره ، لأن كثيراً من عادات الأمم لم تعرف فى عهد النبي (ص) فلم يرد فيها نص من كتاب ولا سنة ، ورجوع الناس عن عاداتهم التى جروا عليها أجيالاً ليس بالأمر الهين ، لذلك أجاز الفقهاء الكثير منها وأقروها

وعدّوها إسلامية ، وكان هذا سبباً من أسباب تضخم الفقه .

(٢) كان المسلمون قبل هذا العصر ، وفي أول هذا العصر لا ينحازون إلى مذاهب ، بل السلم أحد رجلين ، إما عالم مجتهد فهو يدرس ويجتهد لنفسه في تعرف الأحكام ويعلم ذلك لتلاميذه ، وإما عالمي أو شبه عالمي إذا عرضت له مسألة استفتى فيها من صادفه من المجتهدين كائناً من كان فيعمل بما يفتيه ، والمجتهدون كثيرون مختلفون ، فلما تقدم الزمن في العصر العباسي رأينا المذاهب تتبلور ، ولكنها مع تبلورها كثيرة ، اشتهر منها ثلاثة عشر مذهباً أو يزيد ، ورأينا الكتب توضع في كل مذهب ، ورأينا الناس ينحازون إلى هذه المذاهب ، ثم رأينا بعض المذاهب يقدر لها الانقراض فينفى أصحابها ، أو يقل أتباعها ، وبعضها يقدر له البقاء والنماء ، حتى يصبح بعد عصرنا هذا والمذاهب أربعة فقط حنفي ومالكي وشافعي وحنبلي ، هذا عدا الشيعة والخوارج ، وإذا بالناس ينحازون إلى هذه المذاهب لا إلى غيرها ، وتنقسم البلاد هذه المذاهب ، فيسود كل مذهب قطراً ، وتقل بجانبه المذاهب الأخرى (كما سيأتي بيانه في حينه) ، وإذا عرض لعالم أمر استفتى فيه علماء مذهبه غالباً ، وتعبّد عليه في الصلاة والزكاة والصيام والحج ، وسار في الزواج والطلاق على مذهب إمامه .

(٣) إذا تتبعنا ما كان بين مدرسة الرأي ومدرسة القياس ، ونظرنا إلى الفقهاء من حيث مقدار حريتهم في الرأي ، وأردنا أن نضع لهم قائمة تبين درجاتهم في ذلك ، وجدنا أن أول القائمة طائفة رأت عدم العمل بالحديث والاكتفاء بالقرآن ، قالوا : لأنكم تروون الحديث عن رجل آخر ، وليس أحد إلا وهو عرضة للخطأ أو النسيان ، فلسنا نقبل منها شيئاً إذ كانت عرضة للوهم ، ولا نقبل إلا كتاب الله الذي لا يسع أحداً الشك في حرف منه^(١) ، وقد حكى الشافعي في

(١) انظر حكاية هذا المذهب في 'المذاهب' ٢٥٠/٧ وما بعدها .

الأم عنهم أنهم انقسموا قسمين ، قسم قالوا : ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه فرض ، وقسم قالوا : يقبل الحديث إذا كان فيه قرآن ^(١) .

ومثل هؤلاء القوم يصح أن يوضعوا في أعلى قائمة الحرية إذا كان مذهبهم أن نلتزم فقط ما جاء في القرآن ، أما ما عداه فنعمل فيه بالرأى والمدالة ، وهذا هو الأقرب من قولهم ، كما يصح أن يوضعوا في أسفل القائمة حتى يمد الظاهرية إن قالوا لا نعمل إلا بما ورد في كتاب الله ، وما يؤسف له أنا لم نجد نصاً صريحاً يعين اتجاه مذهبهم فإن كانوا قد ذهبوا إلى الاتجاه الأول كانوا — من غير شك — أكثر الفقهاء حرية لأنهم لا يلتزمون إلا ما ورد في الكتاب من أحكام ، أما ما عدا ذلك فهم أحرار في استعمال الرأي فيه ؛ كما أن مما يؤسف له أننا لانعلم لقلك زعيماً دعا إلى هذا الرأي ووضع له قواعده وأصوله وفرع عليه ، بل لم يسم الشافعي في الأم اسم من ذهب هذا المذهب إلى هؤلاء — إن كان مذهبهم كما فسرنا — مذهب أبي حنيفة ، فقد قيد

الحديث الذي يعمل به وضيق دائرته ووسع القياس ، ثم الشافعي فقد وسع الحديث وقلل دائرة القياس ، ثم مالك فلم يتوسع في القياس كما توسع الشافعي ، ثم أحمد ابن حنبل فقد أبى استعمال القياس إلا عند الضرورة القصوى ، وفضل عليه الحديث الضعيف ، ثم داود الظاهري فقد أنكر القياس إلا ما نص فيه على العلة .

والذي يستعرض هذه الآراء يرى أن دائرة الحرية التي كان يسبح فيها مذهب أبي حنيفة أخذت في الضيق ، حتى أن تلاميذه أنفسهم كأبي يوسف ومحمد كانا من عوامل هذا التضيق ، فقد أخذوا من مدرسة الحجاز حديثاً كثيراً عدلوا به مذهب أبي حنيفة وخالفوا به شيخهما ، ولئن أثر مذهب أبي حنيفة في المذاهب الأخرى من ناحية رأى والقياس ، فقد كان تأثير مدرسة الحديث في مذهب أبي حنيفة أقوى وأكثر .
نؤفكر مفكر في ذلك العصر ربما توقع غلبة مذهب أبي حنيفة وسببته عنى

مذهب الحديث لتأييد الحكومة العباسية له بعض الشيء ، وغلبة مذهب الاعتزال نحو خمسين عاما ختمت بيده خلافة المتوكل ، ومذهب الاعتزال هو القائل بالتحسين والتقبيح العقليين ، ولظهور الفلسفة في العراق وهي أدعى إلى الحرية الفكرية ، ولكن مع كل هذا كانت الغلبة في الفقه لمدرسة الحديث ، والسبب في هذا — على ما يظهر — أن قوة المحدثين كانت أكبر وجهور المسلمين كان لهم أنصر ، وأن حركة الاعتزال وحركة الفلسفة كانتا حركتين أرستقراطيتين يعتقدتهما في الغالب أرستقراطية الشعب لا جمهوره ، ولذلك هوجم القول بخلق القرآن الذي قال به المعتزلة هجوماً عنيفاً من الشعب ، ورفق جمهور الناس الذين يقفون في وجهه ويتحرجون من القول به ويتحملون العذاب في بيته إلى درجة عليا إلى أن قضى عليه ، وكذلك هوجمت الفلسفة من الشعب ، ولم ينفع كثيراً تأييد الحكومة العباسية مذهب أبي حنيفة بعض الشيء ، لأن أكبر هذا التأييد مصدره وجود أبي يوسف على رأس القضاة ، وأبو يوسف نفسه كما رأينا كان من عوامل إدخال الحديث الكثير في فقه أبي حنيفة وتعميده . لهذا كله ضاقت دائرة الرأي والقياس واتسعت دائرة الحديث ، يضاف إلى ذلك أيضاً أن المحدثين قد نشطوا نشاطاً كثيراً في هذا العصر ، فجمعوا الأحاديث المتفرقة في الأمصار المختلفة صحيحها وضعيفها ، وكثير من هذه الأحاديث تتعلق بالأحكام ، فاضطر الفقهاء أمام هذه الأحاديث وأمام قوة المحدثين أن يخضعوا أنفسهم للحديث ، ولهذا نرى كتب الفقه حتى كتب الحنفية تستدل على أكثر الأحكام بالحديث ، وإن كان بعضها ضعيفاً ، ونرى أن الفروق بين المدارس المختلفة قلت ، فلم تعد بين تلاميذ أبي حنيفة والشافعي ومالك فروق كالتى كانت بين مالك وأبي حنيفة أنفسهما ، حتى ليظن الظان لأول وهلة أن منحنى التشريع عند الجميع واحد ، ولم يكن ذلك صحيحاً عند تأسيس هذه المدارس ، وإنما أظهره بهذا المظهر شيء واحد : هو « غلبة رجال الحديث »

الفصل السادس

اللغة والأدب والنحو

كان العرب يسكنون الجزيرة وما حولها ، وكانوا — كما أسلفنا — يعيشون قبائل ، وكانت هذه القبائل تختلف في لغتها .

وهذا الاختلاف قد يكون خلاف كلمات ، فقبيلة تستعمل البَرّ ، وقبيلة تستعمل القمح ، وخبير تستعمل كلمة « القليل » لما يستعمل فيه العدنانيون « الملك » وهكذا وقد تكون الكلمة واحدة ولكن القبائل تستعملها في معان مختلفة ، كقادة الوثب ، فالحجازيون يستعملونها في معنى ظَفَر واليمانيون يستعملونها استعمالا مضادا فيقولون ثب أى اقم ؛ ومن ذلك ما روى عن « مَوَالَة » أن عاصم بن الطغيلة قدم على رسول الله (ص) فوثبه وسادة ، يريد فرشها له وأجلسه عليها ، والوثاب الفراش بلغة حمير ، وهم يسمون الملك مَوَثْبَان — يريدون أنه يطيل الجلوس ، ولا يغزو — ويروون أن حجازيا خاطبه ملك حميري بثب فقفز ، وإنما كان يريد الملك اقم ، فقال الملك إذ ذاك : « من دخل ظَفَارِ حَمَرٍ » ؛ وظفار مدينة يمنية ، أى من دخل ظفار فليتعلم الحميرية ^(١) .

وقد يكون الاختلاف في الحركات ، فبعض القبائل كقريش تفتح حرف المضارعة ، فيقولون : « نَسْتَعِين » وبعضها كأسد تكسرهما ، فتقول : نِسْتَعِين وكذلك هناك أنواع عديدة من الاختلافات ، فبعض القبائل تقول : أولئك وبعضها تقول : أَلَالِكْ ؛ وبعضهم يقول : اسْتَحْيَيْتُ ، وبعضهم يقول : اسْتَحْيَيْتُ

وبعضهم يقول : مستهزئون ، وبعضهم يقول : مستهزون ؛ وبعضهم يُميل في قَصِّ وَرَمَى ونحوها ، وبعضهم لا يُميل ؛ وبعضهم يقولون : ما زيد قائم ، وبعضهم ما زيد قائما ؛ وبعضهم يقولون : هلموا إلينا ، وبعضهم يقول للجمع والمفرد والمثنى هلم إلينا ؛ وبعضهم يقول : «صاعقة» ، وبعضهم يقول فيها : «صاقعة» ؛ وبعضهم يقول : هذه البقر وهذه النخل ، وبعضهم يقول : هذا البقر وهذا النخل . إلى كثير من أمثال ذلك .

وهذا الخلاف بين القبائل قد يعظم ويشدد ، كاختلاف بين القبائل المدنانية في الحجاز والقحطانية في اليمن ، فقد كانوا يختلفون في المفردات والتراكيب حتى قال أبو عمرو بن العلاء : « ما لسان حمير وأقصى اليمن بلساننا ولا عريتهم بعريتنا » . وقال ابن جني : « لساننا نشك في بُعد لغة حمير ونحوها عن لغة ابني نزار ... دخلت يوماً على أبي عليّ - رحمه الله - فقال لي : أين أنت ؟ أنا أطلبك ، قلت : وما ذلك ؟ قال : فما تقول فيما جاء عنهم (عن العرب) من حَوْرِيَت^(١) ؟ فخفضنا مما قلّم نَحْلَ بَطَائِلَ منه ، فقال : هو من لغة اليمن ومخالفٌ للغة ابني نزار ، فلا ينكر أن يحىء مخولفاً لأمشتهم »^(٢) ، وقد يكون الاختلاف سيراً كاختلاف بين قبيلتين متجاورتين من أصل واحد .

كان لهذا الخلاف نتيج : منها اختلاف القراءات في القرآن ، فإنها تليت حسب اختلاف العرب في لغاتهم ولهجاتهم . روى عن ابن عباس قال : « نزل القرآن على سبع لغات ، منها خمس بلغة العجز من هوازن ، وهم الذين يقال لهم عليا هوازن ، وهم خمس قبائل أو أربع ، منها سعد بن بكر ، وجشم بن بكر ، ونصر بن معاوية ، وثقيف »^(٣) . فقراءات القرآن يمكن دراستها من هذه الناحية ؛ فإحدى أنها تمثل بعض لغات قبائل العرب ولهجاتها .

(١) قال في التماموس : حوريت سم مرع ولا فطير له اه ، ويريد أبو عليّ البحث في وزنها فإنه غريب . (٢) الخصائص لابن جني ٣٩٢/١ (٣) الزهر ١٠٤/١ .

وكان هذا الاختلاف أيضاً أهم الأسباب في كثرة المترادفات في اللغة العربية ،
فإحدى القبائل تضع اسماً لشيء ، وتضع قبيلة أخرى اسماً آخر ، وقد وردت أدلة
على ذلك فقالوا : — مثلاً — إن السَّكَّر اسمه المِبرَّت بلغة اليمن .

ولهذا كثرت المترادفات كثرة غريبة ، فقالوا : إن للعسل ثمانين اسماً ،
وللسيف خمسين اسماً ، حتى ألف صاحب القاموس كتاباً سماه « الروض السلوف ،
فيما له اسمان إلى ألوف »^(١) ، وكان لكثرة هذه المترادفات فوائد ومضار ، فقد
مكننت الشعراء من أن ينظموا عليها قصائدهم الطويلة مع التزام الروي والقافية ،
وما كان ذلك يسهل لولا المترادفات ؛ كما أنها كانت أداة جيدة لبلاغة الكتاب
وفصاحة الفصحاء ، فقد استطاعوا أن يتخيروا من الألفاظ مترادفة ما يناسب
السجع أحياناً والترصيع أحياناً ، كما استطاعوا أن يتخيروا أقوى الكلمات لأقوى
المواقف ، وألين الكلمات لألين المواقف وهكذا ؛ ولكنهم من ناحية أخرى ضخمّت
اللغة ضخامة فوق الحد ، وجعلت الإمام بها مستحيلاً ، وحتى زحمت مترادفات
الكثيرة المكان الذي نحتاجه لمعان ومدلولات لا نجد لها كلمة واحدة ؛ وقد كان
لكل قبيلة عذرها ، فليس لها للدلالة على الشيء الواحد إلا كلمة أو كلمتان تؤدي
بها أغراضها ، فلما جاء الجامعون للغة جمعوا كل الكلمات لكل القبائل أو أكثرها
وقدموها ، إلينا لاستعمالها ، وفي التضخم ضرر كالمزال .

* * *

لم تكن هذه القبائل العربية في درجة واحدة من انفصاحة ، فقد اشتهر
بعضها بأنه أفصح من بعض ، ولم تكن في درجة واحدة من السلامة ، فقد سلمت
بعض القبائل وحافظت على عريبتها لبعدها مكانها عن الاختلاط والفساد ، ولذلك
لما جاء العلماء يروون اللغة تحمروا ، وفضلوا بعضاً على بعض ، فاستبعدوا لغة حمير

لأنها تكاد تكون لغة وحدها مخالفة للغة مضر ، ولأنهم خالطوا الحبشة وخالطوا اليهود وخالطوا الفرس فتأثبت لغتهم ، ولم يأخذوا عن القبائل التي كانت تسكن التخوم لمجاورتهم لمصر والشام وفارس والهند ، ولهذا لم يأخذوا عن نغم وجذام وقضاعة وغسان وتغلب ، ولم يأخذوا عن بني حنيفة وسكان اليمامة وثقيف وأهل الطائف لخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ، ولم يأخذوا عن الحضرميين لفساد لغتهم وقالوا : « إن الذين منهم قلب لغة العربية وهم قلدى . عنهم أخذ اللسان العربى من بين قبائل العرب هم : قيس وقيم وأسد ثم ديل ، وبعض كندة وبعض الطائيين ، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم »^(١) . وقول أبو عمرو بن العلاء : « أوصح العرب عليا هوازن وسعياً تميم » . والسبب في ذلك ما ذكرت من أنهم كانوا يختارون من العرب ما بقوا على عريتهم ، ولم يفسدوا خصالهم بغيرهم ، وقد عفا ابن جني باباً « في ترك لأحد من أهل مذكره أخذ من أهل الوبر » وقال : « إن عامة ذلك ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدن لا لغيرها والفساد والخلط ، ولو علم أن أهل مدينة بقون على فصاحتهم ، ولم يفسد شيء من الفساد لغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر ، وكذلك لو فُهم في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل مذكر من اضطراب الألسنة وخبطها ، وتقصص عادة الفصاحة وانتشارها ، لوجب رفض لغتها ، وترك تنقي ما يرد عنها »^(٢) .

(١) نضر لمر ١/١٠٤ و ١٠٥ .

(٢) هوازن قبيلة مضرية كبيرة ، أشهر فروعها : ثقيف في طائف وحب مكة ، وعامر ابن صعصعة ، وجشم ، وسعد بن بكر - في منها حيمه مرشعة اشقى (ص) - ودليل ؛ وكانوا منتشرين في جرب حه وفي شرق خدر قريب من مكة .

وأما تميم فتيمية مضرية أيضاً . قد بن خسوس : « كنت منارلم بأرض نجد دائرة من هناك على بصرة واليمامة وامتدت إلى لعباب من أرض الكوفة » وكان منهم شعراء كثيرون في الجاهلية أوس بن حجر ، وسلامة بن جندب . وعبيدة بن الطبيب ؛ وفي الإسلام جرير والمرزوق . والراجز - مشهوران : العجاج وابنه رؤبة . (٣) الخصائص ١/٤٥٥ .

هذا وقد عدّوا قريشاً أفصح العرب ، وقالوا : « أجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم ، والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالم أن قريشاً أفصح العرب ألسنة ، وأصفاهم لغة » .

وقد شك بعضهم في هذا القول ، لأن قريشاً كانت تسكن مكة وما حولها وهم من أهل المدر ، وقريش تجر ، والتجارة تفسد اللغة ، وكر هذا مما عيب على الذين من ناحية لغتهم ؛ ولأن رسول الله نشأ في بني سعد بن بكر بن هوازن واستترّض فيهم . فتعلّم الفصاحة منهم ، وأن كثيراً من غمّ من قريش في عهد محمد (ص) كان يُرسل إلى بني سعد لتعلم اللغة والفصاحة ، ومن أجل هذا ظنوا أن هذا أراى موضوع لإعلاء شأن قريش في اللغة لأن رسول الله منهم ^(١) .

والذى يظهر لى أن سلامة لغة من دخول الدخيل فيها أمر غير الفصاحة ، وأن سلامة اللغة كانت في بني سعد خيراً مما هي في قريش لأنهم أهل وبر ، وأبعد عن التجارة وعن الاختلاط بالناس ، وعلى العكس من ذلك قريش فهم أهل مدر ، وكثير منهم كان يرحل إلى الشام ومصر وغيرها ويتاجر مع أهلها ، ويسمع لغتهم ، فهم من ناحية سلامة اللغة ينطبق عليهم ما انطبق على غيرهم ممن خالط لأُم الأخرى ، ولكنهم من ناحية الفصاحة فصحاء ، وأغنى . انصاحة قوة التعبير عما في نفوسهم ، وقد اشتهروا بذلك أيضاً في الإسلام ، يضاف إلى هذه الفصاحة ما حكى عنهم من رقة ألسنتهم ، وحسن اختيارهم للألفاظ ، فكانوا إذا أتتهم اوفود من العرب للأسواق أو للحج تخبروا من كلامهم وأشعارهم وبلغاتهم ، وربما كان أدق تعبير في هذا ما ذكره الفارابي في أول كتابه لمسمى بالألفاظ والحروف ، إذ قال : « كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ ، وأسهلها على اللسان عند النطق ، وأحسنها مسموعاً ، وأينها إبانة عما في النفس » ^(٢)

فلذا امتازت قريش بالفصاحة فقد امتازت بنو سعد بسلامة اللغة ، وقد جمع للنبي (ص) الأسمان ، ففي الحديث : « أنا أفصح العرب بيد أئى من قريش ، وأئى نشأت فى بنى سعد بن بكر » .

كانت جزيرة العرب قبل الإسلام قليلة الاتصال بمن حولها وبما حولها ! وخاصة سكان أواسط الجزيرة ، فلما جاء الإسلام وفتحت الفتوح ، كان لذلك آثار فى اللغة متعاكسة ، فمن ناحية : انتشرت اللغة العربية فى البلاد المفتوحة ، فى مصر والشام والعراق وفارس والسند ، وأخذ أهل هذه الأمصار يتكلمون العربية شيئاً فشيئاً حتى غلبت ما عداها ، فكسبت اللغة من المتكلمين بها أضعاف من كان يتكلم بها من عرب الجزيرة .

واستفادت أيضاً أن كل مصرٍ من هذه الأمصار غذى اللغة العربية بكلمات لم تكن تعرفها ، فنباتات كل مصرٍ وحيواناته وملابسه ونحو ذلك مما لم يكن للعرب به علم قد أخذه العرب وأدخلوه فى لغتهم ، وأخضعوه لأحكامها ، نعم إن العرب قد لجأوا إلى التعريب حتى فى الجاهلية ، فاستعمل الأعشى كلمة : « شهنشاه » أى ملك الملوك ، واستعمل امرؤ القيس : « السَّجَنَجَل » وهى المرأة ، وكان التجار منهم يحملون الرياش والأثاث والثياب ، وصنوف البقول ، وأنواع الماعون ، ويحملون أسماءها معها .

وجاء القرآن فاستعمل كلمات معربة مثل : زَنْجَبِيلٌ وَسِجْلٌ وَسِجِّينٌ وسلسبيل الخ . وجاء فى الحديث بعض كلمات أجنبية عربت كذلك كقوله (ص) : « فإن توليتَ فإنما عليك إثم الأريسين » والأريسُ والأريسُ فى لغة أهل الشام الأكار ، وهو الفلاح أو الحارث . ولكن كثر ذلك بعد الإسلام والفتح ، فأخذ العرب الفاتحون من الفرس أسماء نباتاتها وحيواناتها ، وماعونها الخ ؛ وفعلوا كذلك فى العراق والشام ومصر ، فمن الحيوان : جاموس وبط وبرذون وفيل الخ ، ومن النباتات : فلفل وكثرى

وخوخ وجوز ولوز ونرجس وورد وياسمين الخ ، ومن العقاقير : قرقة ومصطكا الخ ، ومن الطَّيِّب : مسك وعنبر وصندل ، ومن اللباس قميص وسروال وكرباس وديباج وبرايسم وخز ، ومن المأكول : فالودج وسميد وسكر الخ ، ومن المعادن : رصاص وزئبق وجص الخ ومن الأشجار : زمرد وياقوت وفيروز الخ ، ومن الآلات والأدوات : منجنيق وبركار وقانون ونأى وبربط وققم وطست وطبق وكوز وفنجان ولجام الخ مما لا يمد ولا يحصى ، وقد ألفت في ذلك الكتب الكثيرة ، وعلماء اللغة العربية الذين دونوا اللغة لم يكونوا مهرة في اللغات المختلفة فمدوا كثيراً من الكلمات عربية الأصل مع أنها مشتقة من لغات كثيرة ، كمنبر فإنها مأخوذة من الحبشية في الغالب من ومبر بمعنى كرسى أو مجلس ، وعلماء اللغة يقولون إنها من نبر بمعنى ارتفع ، وكذلك قالوا إنه من النفاق ، وفي الحبشة معناها البدعة في الدين ، وكقبس فإن خَبَسَ في اللغة الهيروغليفيه بمعنى مصباح ، وكنبى معناه في الهيروغليفيه رئيس الأسرة^(١).

وكثيراً ما كانوا إذا عربوا كلمة حوَّروها إلى وزن من أوزانهم ، كدينار معرب عن دينار يوس denarius ، وقد يبقونها على وزنها من غير تغيير ولو لم يكن لها وزن في لغتهم كخراسان وإبراهيم وآجر وشطرنج وبرايسم ، وقد يدخلون عليها تغييراً ، ومع هذا التغيير لا تتفق مع أوزانهم كشهنشاه معرب شاهن شاه . وقد اختلف علماء العربية في ذلك فقال الجوهري : « التعريب أن تسكلم العرب بالكلمة على نهجها وأسلوبها » ، وتبعه الحريري في ذلك : فقال في درة الغواص : إن فتح اثنين من شطرنج خطأ والصواب كسرهما لتصير على وزن قرطُنب وجرَدَحْل ، ويرى أنَّهُ إذا نطقت العرب بكلمة لا على وزن لغتهم كخراسان وآجر لم تكن عربية بل تبقى أعجمية .

(١) انظر جورجى زيد ن كتاب « فلسفة اللغة » وكتاب الفروق للامانس : والاشتقاق والتعريب للمغربى .

أما سيديويه وجمهور أهل اللغة ، فقد ذهبوا إلى أن التعريب أن تتكلم العرب بالكلمة الأعجمية مطلقا ، ولولم تكن على وزن كلماتها .

وكان العرب إذا حولوا كلمة إلى لغتهم أخضعوها لقوانين اللغة ، فتوارد عليها علامات الإعراب ، ونعترف بأن وتضاف ، يضاف إليها ، وتثنى وتجمع ، وتُصرف ويشتق منها . فقولوا زنديق : زندق وزندق ، وفي طراز : طرز تطريزا . هو : طرز يملّز . وسر ديوان : دقون تدويننا ، ومن نوروز : نورز ، وفي الج : ألجم وهو يجمع ، والله أعلم ، وقالوا : رَهَت الخبازي ، أى صارت كالدينة . بقاوا : جَنَقُوا ، بالفتح .

أما العربون على تعريهم في العصر العباسي ، وكان ذلك حتى في يد غير العرب . فابن المقفع في كتيبة ودمغة عرب (مربي الزاة) وسرجين (لزاب) وفيج (رسول السلطان) وأسردة (جمع أسوار لمن يمسن الرمي) . ولحظ عرب بعض كلمات عجمية في كتبه كالكرائج (جمع كُرْبُج) وهو الخاوية) ؛ والنصري السطرة في تعريهم استعمالوا كلمات أعجمية من أسماء أمراض ونباتات وعلاج ونحوها .

وكان هذا سببا كبيرا من أسباب نمو اللغة العربية ، يضاف إليه سبب آخر وهو تغير معنوي الكلمات ، فإسلام دخل في لغة معاني جديدة لكلمات كثيرة كقوله وسلم : وسلاة وزكاة ، وبركوع وسجود ، فدلّول هذه الكلمات في الجاهلية شمره في الإسلام ، فالصلاة التي كان مدلولها الدعاء أصبح مدلولها الحركة . والمسكنة بأشكال خاصة ، وكذلك زكاة كان مدلولها النماء ، فأصبح مدلوله إخراج المال في حال معينة وعلى نحو خاص وهكذا .

وجذب مذاهب مختلفة كمتزلة ومرجئة وخوارج الخ ، لها معان خاصة ، واستعملت كلمات استعمالات دارت مع الزمن كالحاجب ، والديوان ، والكاتب

والوزير . قد كان يطلق الوزير — مثلاً — على كل ناصر ومعين ، فاستعمل في معنى خاص ؛ وكانت كلمة الديوان تطلق على الدفتر الذى يكتب فيه أسماء الجند مثلاً ، ثم استعمل في المكان الذى يحفظ فيه ، ثم استعملوه في مجموعة أبيات الشاعر ، فقالوا : ديوان عمر بن أبى ربيعة وهكذا

وكانت الأحداث سبباً في استعمال كلمات في معان خاصة لم تكن تستعمل ، فقد قال ابن دريد في الجهرة : « ذكر بعض أهل اللغة أن كلمة الجائزة بمعنى العطية — والجمع جوائز — كلمة إسلامية ، بأصلها أن أمراً من أسراء الجيوش واقف العدو ، ويديه وبينهم نس ، فقل : من جاز هذا سهر فيه كذا وكذا ، فكان الرجل يعبر النهر فيأخذ مالا ، فيقول : أخذ فلان جائزة ، فسميت جوائز لذلك » .

وجاءت العلوم فوضع لها العلماء مصطلحات خاصة ، أخذوا أكثرها من كلمات عربية الأصغر رحدروا مدلولها ، فله يرض ، والبحر الطويل ، والبسيط ، والمديد ، والممنوع ، والناظر ، والمفعول ، والمنطق ، والاضحية ، والموضوع ، والحمول ، أصول نفقه ، وإيمس . ولاستحسان نحو ، كل هذه معد دخلت في اللغة ومعاجمها لم يكن للعرب الأولين بها علم .

وهكذا كان لإسلام والفتح وما تبعه من حضارة سبب في انتشار اللغة وسعها ، ولكن هناك ناحية أخرى لا يصح إنساها ، وهو أن لإسلام والفتح حضارة أنتجت أشياء لها خطرهم ؛ من ذلك أن جزيرة العرب أصبحت مسرحاً للأعاجم ، فحاضرة الإسلام في عهد الخلفاء الراشدين هي المدينة ، ومقصد المسلمين كلها في الحج مكة . فكان الناس من الأعاجم يأتون أفواجا للحج أحياء ، ونقض مصالحهم في حاضرة الخلافة أحياء ، وعرب الجزيرة بحكم الفتح قد ملكوا رقيماً كثيراً سكنوا مع سادتهم في لحجاز وغيره ، فاختلط العرب بالعرب في البيوت وفي الأسواق وفي المناسك وفي المساجد ، فتطرق من ذلك الخلط في لسان العرب ،

وكانوا يتكلمون العربية عن سليقة ، فأخذ الفساد يدب في تلك السليقة وظهر
اللحن ؛ وكذلك كان حال الأمصار الأخرى ، خالط عرب مصر القبط ، وعرب
الشام الشاميين ، وعرب العراق الفرس والنبط وهكذا ، فدبّ اللحن إليهم
أيضاً . وكان مما ساعد على هذا اللحن أن اللغة العربية لغة مُعَرَّبَةٌ ، وهذا يجعلها
من أصعب اللغات ويحبل الفساد يسرع إليها ، وكان هذا اللحن قديماً ، حتى
رووا أن رجلاً لحن في حضرة النبي (ص) فقال : أرشدوا أخاكم ؛ ورووا أن كاتباً
لأبي موسى الأشعري كتب إلى عمر : « من أبو موسى » فكتب عمر إلى أبي
موسى : عزمت عليك لما ضربت كاتبك سوطاً ؛ ورووا أن ابن عمر كان يضرب
بنيه على اللحن . وسرى هذا اللحن إلى البادية ، فقال الجاحظ : أول لحن سُمع
بالبادية هذه عصاتي ، ولحن محمد بن سعد بن أبي وقاص لحنه ، فقال : حس ! إنني
لأجد حرارتها في حلقى ؛ وكان الحجاج بن يوسف يلحن أحياناً وفشا اللحن في
العصر العباسي أكثر مما كان قبل لكثرة الاختلاط^(١) .

كل هذه حمل العلماء على وضع قواعد لحفظ العربية ، فكان النحو وكان علم اللغة



كما اتجه المحدثون إلى الحديث بجمعونه ، والذهاب إلى الحديث وفتاوى الصحابة
والتابعين يدونونها ، اتجه قوم إلى اللغة بجمعونها ، وكانت مهمتهم جمع الكلمات التي
نطق بها العرب وتحديد معانيها ، فرحل العلماء إلى البادية بمدادهم وصحفهم يسمعون
ويكتبون ، ورحل عرب البادية إلى الحضرة ليؤخذ عنهم^(٢) ؛ ولكن يؤخذ على
هؤلاء العلماء الذين رحلوا ورحل إليهم ودونوا اللغة أنهم اعتبروا اللغة العربية وحدة
مع اختلاف القبائل ألفاظاً ، وتركيب ولحجة ، فلم يرسم لنا الراحل من العلماء خطة

(١) انظر نحن في العصر العباسي في ضحى الإسلام ٢٩٤/١ وما بعدها

(٢) انظر ضحى الإسلام ٢٩٧/١ وما بعدها .

سيره ، وأى القبائل نزل بينها ، وما هى الألفاظ واللهجات التى أخذها عنها ، وما الألفاظ واللهجات التى أخذها عن القبيلة الأخرى ؛ ولما رحل البدوى إلى المصر ماذا أخذ عنه من الألفاظ واللهجات ؟ ومن أى قبيلة كان ؟ نعم وردت شذرات من هذا القبيل ، ولكنها قليلة جداً لا تكفيها لتفريق اللغة على القبائل .

لو فعلوا ذلك لاستفدنا فوائد كثيرة ، فعرفنا كل ما يختص بالقبيلة من ألفاظها ولهجاتها ، وعرفنا المترادفات ومنشأها ، وعرفنا الألفاظ التى امتازت بها كل قبيلة ، وعرفنا سببها الخ ، ولاستنتج الباحث من ذلك كله أشياء قيمة جداً ؛ ولكنهم لم يفعلوا وساروا فى جمعهم على نظرية وحدة اللغة العربية ، بقطع النظر عن اختلاف القبائل .

قد تقول إن ماتطلبه ميسور ، فلدينا الشعراء ؛ وقد عرفنا قبائلهم معرفة صحيحة فنحن نعرف من من الشعراء من تميم ، ومن من قريش الخ ، فإذا جمعنا شعر الشعراء من قبيلة واحدة ودرسنا ألفاظهم ومعانيهم وتراكيبهم أمكننا أن نستنتج كل ما نريد . فأقول إن هذا صحيح إلى حد ما ، ولكنه لا يكفي ، لأن الشعر أحد المصادر ، لا كلها ، فهذه الألفاظ تنطق بها القبيلة ولا تدخل فى شعر شعرائها ، لأنها ليست من الألفاظ الشعرية ، ويكاد يكون للشعر معجم خاص .

على أن هذا يسلمنا لمشكلة أخرى هى من أصعب مشاكل وأحوجها للنظر ، وهو أن الشعر والأدب الذى ورد عن العرب يكاد يكون كله بلغة واحدة ، فقد حدثونا عن عنمة تميم (فقول فى أن عن) ، وتنتلة بهراء فيقولون : (رنعمون وتصنعون بكسر التاء) ، وكشكشة ريعة فيقولون : (إنكش ورأيتكش مكان إنك ورئيك) ، وكسكة هوازن فيقولون : (أعطيتكش ومنكش وعنكش مكان أعطيتك ومنك وعنك) . وحدثونا أن لغة تُنَزَمُ الأسماء الخمسة الألف فنقول : هذا أباه وأخاه ، وحدثونا عن أشياء كثيرة من هذا القبيل اختلفت فيها قبائل العرب

ويستشهدون على كل ذلك بالبيت أو البيتين أو الثلاثة ، فإذا نحن عدنا إلى ما روى عن هذه القبائل من شعر لم نجد لما حدثونا به أثرا ، فنرجع إلى شعراء نعيم فلا نجد عنمة ، وإلى شعراء ربيعة فلا نجد كشكشة وهكذا ، فما علة ذلك وقد كان هذا في شعر الجاهليين والإسلاميين على السواء ؟

قد يقال إن الرواة غيروا ما ورد ونطقوا به على وفاق اللغة الفصحى ، ففتحوا — مثلا — ما ورد من التاءات المكسورة ، وحوروا عن إلى أن ، وقد ورد بالفعل روايتان لقول ذى الرمة :

أَعَنَ تَرَمَّمَتْ مِنْ خَرَاءَ مَنَزِلَةٍ — وَأَنَّ تَرَمَّمَتْ ، وقول ابن هونمة : أَعَنُ تَغَفَّتْ عَلَى سَاقٍ مُطَوَّقَةٍ — وَأَنَّ تَغَفَّتْ .

ولكن ذلك لا يحل الإشكال ، فهناك كلمات لو نطق بها الشاعر على وفاق لغته وأراد الراوى أن يحولها إلى اللغة الفصحى لاختل الوزن ككشكشة ربيعة وكسكسة هوازن ، فلو قال الشاعر : إِنَّا كَشَسْ ، وحورها الراوى « إِنَّا كَش » لانكسر البيت ؛ من أجل هذا ذهب بعض الباحثين المستشرقين إلى افتراض أن الشعراء كانت لهم لهجة ينطقون عليها شعرهم ، ويتبعونها في نظمهم ، مهما اختلفت قبائلهم ، وأن الشاعر كان إذا تكلم كلاما عاديا تكلم بلسان قبيلته ولهجتها ، فإذا نظم اتبع في نظمه الطريقة لاشتراكه ، كما هو الشأن اليوم بين المتكلمين بالعربية من مصريين وشاميين وعراقيين وغيرهم ، يتكلمون بلهجات مختلفة ، ويتجحدون في لغة الأدب ولغة الشعر ، وهو فرض يحتاج إلى نظر ، وربما يستأنس له بقول ابن جني في الخصائص : « فإذا اجتمع في لغة رجل واحد لغتان فصاعدا ، فينبغي أن تتأمل حال كلامه ، فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويتين ، لاسيما ، كثرتها ، فإن أخاق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت في ذلك إلى على تلك اللفظتين .

لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها « الخ ^(١) .

على كل حال اتجه العلماء إلى جمع اللغة باعتبارها وحدة ، وكانت مصادرهم متعددة ، فأول ذلك القرآن الكريم ، ففيه مفردات واستعمالات كانت أصح مصدر لعلماء اللغة ، قال ارباب الأصفهاني : « ألفاظ القرآن هي لب كلام العرب ، وزيدته وواسطته وكرامته ، وعليها اعتماد الفقهاء والحكام في أحكامهم وحكهم ، وإليها مفرع حذائق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم ، وما عداها وما عدا الألفاظ المتفرعات عنها والمنتقاة منها هو بالإضافة إليها كالتقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة ، وكالحذلة والتبن بالنسبة إلى لبوب الحنطة » ^(٢) .

وعلى الجملة كانت ألفاظ القرآن مادة كبيرة من مواد اللغة اجتهد العلماء في تحديد معانيها ، وكانت حافظاً لهم على الرحلة والرواية لتبيين مدلولها ؛ كما كانت ألفاظه سبباً في أن يجمعوا حول كل لفظة ما يتصل بها ويبين اشتقاقها وما تفرع من مادتها ، فإذا جاءوا مثلاً لكلمة أجاج في قوله تعالى : « هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ » قالوا إن معناها شديد الملوحة ، وقارنوا بينها وبين أجيح النار ، وقولهم أجاج الظليم إذا عذّا ، الخ ؛ وقارنوا بين استعمال الكميات المختلفة في القرآن ذوات المبنى الواحد لتحديد معانيها ، ووجوه الشبه بينها فقارنوا بين فجر في قوله تعالى : « وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا » والفجر في قوله : « وَالْفُجْرُ وَلَيْلٍ عَشْرٌ » و « إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا » والفجر في قوله تعالى : « إِنَّ كِتَابَ الْفَجْرِ لَفِي سَجِّينٍ » وقوله : « بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ » الخ .

كذلك كانت من مصادرهم ما ورد من الشعر الذي يحتاج به من جاهلي وإسلامي

مقد أدنى فيه كثير من الغريب ، فأخذوا يبحثون عن معانيه ؛ والشعر نفسه بعضه يدل على معاني بعض .

ومن مصادرهم سماع الأعراب في البادية ؛ وكثيراً ما كانوا يخرجون ويمضون الأعوام فيها ، ويخالطون الأعراب ويؤاكلونهم ويشاربونهم ، ويسمعون منهم ويدونون ، يسمعون الرجل والمرأة والغلام يتحدثون في الإبل والمرعى والزواج والطلاق وجميع شؤونهم ، ويصفون إليهم ، وينقلون عنهم ؛ وقد كثر ذلك من العهد الأموي إلى العصر العباسي الأول إلى ما بعده ، وروى عنهم من ذلك الشيء الكثير ؛ فيقول الأصمى : سمعت صَبِيَّةً « بِحَمِيٍّ ضَرِيَّةً »^(١) يتراجزون فوقفت وصدوني عن حاجتي ، وأقبلت أكتب ما أسمع فقبل شيخ فقال : أنكتب كلام هؤلاء الأقزام الأدنانع^(٢) .

وقال أبو زيد : قلت لأعرابية بالعيون ابنة مائة سنة : مالك لا تأتين أهل الزقعة ؟ فقالت : إني أخزى أن أمشي في الزقاق ؛ أي أستحي . وقال آخر : سمعت أعرابية تقول لابتها : همى أصابعك في رأسي ، أي حركي أصابعك فيه^(٣) . وهذا النحو من التلقى عن العرب قد يكون محدوداً مضبوطاً لا يحتمله شك ، كما إذا أشار العرب إلى شيء ونطقوا بلفظه ، فشاروا إلى إنسان وقالوا إنسان ، وإلى يد وقالوا يد ، وإلى عين وقالوا عين ؛ وقد تدل عليه القرائن ، فإذا سمع أحد قول الشاعر :

قَوْمٌ إِذَا الشَّرُّ أَبْدَى نَاجِدِيهِمْ أَنَّهُمْ طَارُوا لِأَيِّهِ زَرَقَتْ وَوُخِدَا
فَهُمْ أَنْ زَرَاقَاتٍ بِمَعْنَى جَاعَاتٍ ، وقد يكون غير محدود يدخل الشك في معناه ، بل لا يفهمه العربي نفسه في دقة ، فقد سر أن أعرابياً سمع كلمة « الأبرندج » ففهم

(١) ضرية : بلدة بين البصرة ومكة . (٢) دفع ساس : سفلته .

(٣) المزهر ٦٨/١ وما بعدها .

منها وبما أحاط بها أنه نَسَجُ يَنْسَجُ ، مع أنه جلد يصبغ . وسمع أعرابي « اليَاب » فظنه أجود الحديد مع أنه الجلد^(١) الخ . وقال أبو حاتم : قلت لأُم الهيثم ما الوغد ؟ فقالت : الضيف ، قلت : إنك قلت سرّة الوغد العبد ، فقالت : ومن أوغد منه ؟ فإذا كان هذا الشأن في الأعراب أنفسهم ، فما ظنك بالعالم الأعزى يقيم بينهم ؟ لا شك أنه يخطئ أحياناً ، ويقارب أحياناً ، وهذا — من غير شك — سبب من أسباب ما نرى من اختلاف في تفسير الكلمات في كتب اللغة ، فيقولون — مثلاً — القَيْضُ : قشرة البَيْضَة العليا اليابسة ، وقيل هي التي خرج فرخها ، أو ماؤها كله ، ويقولون : أرض بسيطة متبسطة مستوية ، وقيل البسيطة الأرض ، اسم لها ؛ وقال أبو عبيد : البسيطة الأرض العريضة الواسعة ، إلى كثير من أمثال ذلك ، فهم يختلفون في تفسير الكلمات بحسب ما فهموا من الأعراب .

هذه هي المصادر الأولى لجمع اللغة . القرآن ، والشعر الموثوق بصحته وموثوق بعمريّة قائله ، ومشافهة العرب ، وبعد الرعييل . أول من المعاء كانت إحدى المصادر أخذ العلماء عن قبهم ؛ وبهذا جمعوا ما رواه المعاء المختلفون من المصادر السابقة ، فيقولون : أملى علينا فلان كذا ؛ ويقولون الفراء ، سمعت الكسائر يقول إنه سمع اسقنى شربة ماء (باقصر) ، يريد شربة ماء . ويروي عبد الرحمن فيقول : حدثني عبي الأصمى قال : سمعت أعرابياً يدعوا رجلاً فيقول : جنبث الله الأمرين (يريد الفقر والعزى) . ويقول أبو الهيثم : أخبرني أبو زيد قال : « السائح الذي يليك ميامنة بذاسر » ، من طير وضي ، و« برح ندى يبك مياسره إذا سرّ بك » الخ . وقد أخذ العالم من كتب فيقول بن زبيري : وجدت في كتاب أبي عن أحمد بن عبيد عن أبي نصر ، كان لأصمى يقول : الجلل الصغير البشير ، ولا يقول الجلل العظيم^(٢) الخ .

(١) انظر ضحى الإسلام ١ ٢٩٥ . (٢) حرر في شهر ربيع الأول سنة ١٣٠٠ هـ .

(١٧ - ص ١٥٠ - ص ١٥١)

وكان هذا سبب وفرة الجمع ، لأن كل عالم جمع أشياء سمعها وعرفها واقتصر عليها ، وبجانبه عالم آخر سمع أشياء أخرى وعلمها واقتصر عليها ، فجاءت الطبقة التي بعدهم فجمعت ما تفرق عند العلماء ، ومن ذلك كانت كل طبقة أوسع معرفة من قبلها ، وشأنها في ذلك شأن المحدثين ، فقد كان كل صحابي يعرف بعض الحديث ، فجاء التابعي فسمع من جملة من الصحابة ، وجاء تابع التابعي فسمع من عدد أكبر ، حتى جاءت طبقة رحلت إلى مصر والشام والعراق وجمعت ما عند العلماء ، وكان لنا من ذلك كتب الحديث الضخمة كما رأيت ، بل قد رتب علماء اللغة درجة الأخذ والتحصيل كما فعل المحدثون ، فقالوا : « أملئ علينا » أرفع من « سمعت » ، و « سمعت » أعلى من « حدثني » ، و « حدثني » خير من « أخبرني » كما يفعل المحدثون .

وكان دون ذلك كله الأخذ من الكتب والصحف .

وبدءوا في رواية اللغة بدءوا في الحديث ، فكانوا يذكرون السند ، فيقول ثعلب — مثلاً — في أماليه : حدثني أبو بكر بن الأنباري عن أبي العباس عن ابن الأعرابي قال : يقال لَحَنَ الرجل يَلْحَنُ لَحْنًا فهو لَاحِنٌ ، إذا أخطأ وَلَحِنَ يَلْحَنُ لَحْنًا فهو لَاحِنٌ ، إذا أصاب وفطن ؛ ولكن علماء اللغة لم يستمسكوا بذلك طويلاً كما استمسك المحدثون ، فلم يكن لنا معجم لغة مسند كمسند البخاري ومسلم . والسبب في هذا أن اللغة أوسع جداً من الحديث ، فلو اتبع في كل كلمة وكل اشتقاق الإمادة لبلغ المعجم حدًّا لا يقدر ، ولأن اللغة فيما عدا ألفاظ القرآن ليس لها من التقديس للحديث .

كذلك مما اتبع في اللغة عن نمط الحديث أنهم رتبوا ما ورد من اللغة ترتيب أهل الحديث ، ففصيح وأفصح ، وجيد وأجود ، وضعيف وممكر ومتروك ، كما فعلوا في الحديث من صحيح وحسن وضعيف ، فقالوا : إن اللغة التي ورد بها القرآن

أفصح مما في غيره، فقالوا: أوفى بالعهد أفصح من وَفَى بالعهد، لأن الأولى لغة القرآن؛ وقالوا: المِزْرَاب لغة في المِيزَاب وليست فصيحة؛ وقالوا: انلوى الجوع مقصور، وقد مدّه قوم وليس بالعالي؛ وقالوا: رضبت الشاة لغة مرغوب عنها، والفصيح ربيض؛ وقالوا: دمت عيني (بكسر الميم) لغة رديئة. والظاهر أنهم راعوا في تفضيل لغة على لغة، وجعل بعض اللغات أفصح من بعض، وقبول بعض اللغات واللهجات دون بعض أموراً كثيرة، منها: أن الكلمة إذا نطقت بها جملة قبائل كانت خيراً من الكلمة تنطق بها قبيلة واحدة، ومنها: أن الكلمة إذا وردت على القياس النحوي والصرفي فضلوها على غيرها. «قال رجل لأبي عمرو ابن العلاء: أخبرني عما وضعت من سميّة عربية، أيدخل فيه كلام "ب ك ه"؟ فقال: لا، فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟ فقال: أحمل على الأكثر وأسمى ما خالفني لغات». ومنها: أن الكلمة إذا رواها علماء كثيرون كانت أصح من الكلمة رواها راوٍ واحد. قال في الجهرة: «قال الأصمعي: أرض قِرَوَاحٍ وقِرَبَاحٍ وقِرَحِيَاءٍ قفراء ملاء، وقرحيَاء لم يجي بها غير الأصمعي». وقال القالي: «قال اللحياني: يقال قعد فلان الأُرْبَعَاء والأُرْبَعَاوِي، أي متربعا وهو نادر ولم يأت به أحد غيره» الخ.

ومما اتبعوا فيه نمط المحدثين تجريح الرجال وتعديلهم، فعدلوا الخليل بن أحمد وأبا عمرو بن العلاء مثلاً، وجرحوا قسراً متوفى سنة ٢٠٦، وهو منى قال فيه ابن السكيت: كتبت عنه قصراً ثم تبين أنه يكذب في لغة فم أذكر عنه شيئاً، ولكن لم يلبثوا في ذلك مبلغ المحدثين في دقة التحري والتقصي.

على كل حال ما جمع من اللغة ليس كله في درجة واحدة من الثقة به، وليس في درجة واحدة من الصحة، فقد تطرق إليه الشك أحياناً، وانخل والفساد أحياناً من عدة جهات:

(١) أن بعض علماء اللغة لم يكن ثقة فيما يرويه . قال الخليل بن أحمد : « إن النحارير ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب بإرادة اللبس والتعنت »^(١) ؛ وقال الإحقى : سألت سيبويه : هل تحفظ للعرب شاهداً على أعمال فَعِل ؟ قال : فوضعت له هذا البيت :

حَذِرْ أُمُوراً لَا تُضِيرُ وَأَمِنْ مَالَيْسَ مُنْجِيَهُ مِنَ الْأَقْدَارِ

وقال الخليل : أما ضَهَيْدٌ وهو لرجل الصل ، فمصنوع لم يأت في الكلام الفصيح . وقالوا : عَشَّج ، وهو ارجل مُتَقَضِّض الوجه السيئ لمظهر مصنوع . وفي الجهرة : قد جاء في باب « فيملول » كمتن مصنوعتان في هذا الوزر ، قالوا : عَيْدَشُونٌ دويمة ، وليس بثبت ، وصَيِّخَدُون ، قالوا : انصَلابة ولا أعرفها . وقد ورد من ذلك الشيء الكثير ، وقد حملهم على الوضع حب الظهور بمعرفة ما لم يعرفه أحد من العلماء ، والضيق عند السؤال ، وما كان بين العلماء من منافسات شديدة بين يدي الخلفاء والأمراء وفي محضر الناس .

(٢) ما سبق من أخذ بمض العلماء اللغة عن الكتب والصحف ، وقد كانت الكتابة في عصورها لأولى غير منقوطة ولا مشكولة إلا القرآن ، فدخل اللغة ما سمي التصحيف قل لمعنى : أصل التصحيف أن يأخذ الرجل اللفظ من قراءته في صحيفة ولم يكن سمعه من الرجال فيغيره عن الصواب ، قال في المزهرة : وقد وقع فيه جمعة من الأجلاء من أئمة اللغة وأئمة الحديث ، حتى قال الإمام أحمد : « ومن يدى من الخط والتصحيف ؟ »^(٢) حتى الأئمة الكبار في اللغة مثل الخليل والأصمعي وغيرهما رفعوا في التصحيف ، فمن ذلك يوم « بُعَاث » وهو يوم كان فيه حرب بين الأوسر والخزرج ، فجاء في كتاب العين « بعَاث » بالعين

المعجزة ، وكان هذا ما طعن فيه على كتاب العين لأنه يوم مشهور لا يصح أن يخطئ فيه الخليل .

وقال المصنّاج يصف امرأة من نساء عفيفات :
وَحَاصِنٍ مِنْ حَاصِنَاتٍ مُلْسٍ مِنَ الْأَذَى وَمِنْ قِرَافِ الْوَقْسِ
فِي قَنْسٍ تَجْدِ فَاكِلَ قَنْسٍ^(١)

فصفحه أبو عبيد فرواة التلبس بأباء . وروى البصريون بيت الأعشى :
نَفَى الدَّمَ عَنْ رَهْطِ الْمُحَلَّقِ جَفَنَةً كَجَابِيَةِ الشَّيْخِ الْعِرَاقِيِّ تَفْهَقُ
وفسروه بن الشيخ العراقي إذ تمكن من الماء ملأ جابيته لأنه حضري ،
فلا يعرف موقع ماء ولا محلّه . وتقول أم المهيم الأعرابية الكلابية - راوية أهل
الكوفة - : إني هي كجاية الشيخ أي النهر يدى يجرى على جيبته فمروها لا ينقطع
لأن النهر يمدّه^(٢) .

وفى مش : « دَقَّكَ الْمِنْحَازِ حَبِّ قَيْسٍ ، فَقَدْ لَمْ مَعَهُ فِيهِ : حَبِّ الْقَفْلِ ،
قال الأصمى : « وهو تصحيف إما هو مقادف وهو أصب ما يكون من احبوب »
واختلفوا فى بيت الحارث بن حِزْزَةَ يذكر قوما أخذوه نذبت بينهم :

عَنْتَ بِاطِلَا وَظَلَمًا كَمَا تُفْتَرُ عَنْ حُجْرَةٍ رَّبِيعِ الظُّبَّةِ
فقرأه بعضهم « تُفْتَرُ » بالعين وراء المهملتين ، ذلك أنهم كانوا فى الجهوية
يقولون : إن بلغت إلى مائة عَثَرْتُ عَثِيرَةً . فإذا بلغت مائة ضَنْ بغمفه فصاد
ظليما ، فعتره أى ذمّه . يقول الحارث : هذا الذى تفعله بطل وظلم كما يُفْتَرُ الظبي
عن رَبِيعِ الغنم . وكان الأصمى يقرأ البيت « تُفْتَرُ » بالزاي المعجمة ، ويفسره
بأنها تطعن بالعنزّة ، وهى الحربة ، وعد العلماء قوله تصحيفاً ، وجاء فى الحديث :

(١) حاصن عفيفة . وملس من لذى . أى خبيت من ميب . ومن قرأ بوقر :
أى مسافة المنجور ، وفى قنس مجد أى من صر مجر فوق كمر أصدر . (٢) نعر بكم درج ١ .

اكتفوا صبيانكم حتى تذهب فَحْمَةُ المشاء^(١) ، فكان أبو عمرو بن العلاء يقولها بالفاء ، وكان عيسى بن عمر يقولها بالقاف ، وكل يرى الآخر بالتصحيف : وجاء في اللغة من ذلك الشيء الكثير ، بعضه عرف واستكشف ، وبعضه لم يعرف ولم يستكشف ، وهذا — من غير شك — يقع الشك في بعض ما ورد في اللغة ، فمثلاً يقول في القاموس : « النَّعْتُ كَالْعَنْتِ في معانيه » ولا أظن إلا أن إحدى الكلمتين مصحفة عن الأخرى لأن راويها أخذها عن الكتب .

(٣) عدم تحديد المعاني التي يتناولها ، وذلك أن كثيراً من الكلمات — كما رأيت — كان ينقل سماعاً عن العرب ، ويفهم السامع معانيها لا بالإشارة ولكن بالقرائن ، فيفهم سامعٌ شيئاً ويفهم سامعٌ آخر شيئاً آخر ؛ فقد سمعوا مثلاً قول العربى : ما أصابتنا العام قَابَةٌ ، ففسرها بعضهم بقطرة من مطر ، وفسرها بعضهم بالرعد ، ويتصل بهذا ما كان يروى لهم من شعر ، فكانوا يختلفون في تفسير غريبه اجتهداً منهم واستمالة للقرائن ، وهم يختلفون في فهمها .

(٤) اعتمادهم في أخذ مفردات اللغة أحياناً على أبيات نسبت إلى الجاهليين أو الإسلاميين زوراً ، وإنما هي من وضع الشعراء أمثال خَلَفَ وَحَدَّ فاستشهدوا بأبيات من لامية العرب — أَقِيمُوا بَنِي أُتَّى صُدُورَ مَطِيَّكُمْ — وقد قال النقات إنها مصنوعة . . الخ .

(٥) تعرض اللغويين إلى أصل الكلمات ، وبين أنها أخذت من الفرس أو الروم أو نحوهما ، وكان علمهم بلغات من حولهم ناقصاً فلم يكن فيهم من يعرف الهيروغليقية والحبشية والسريانية واليونانية والحيرية والسبئية معرفة صادقة حتى يستطيع أن يقول قولاً يعتمد عليه في أصل الكلمات واشتقاقها ، ولهذا وقعوا في كلامهم في المعاجم في أخطاء كثيرة ، فزعموا في كلمات أنها عبرانية وليست عبرانية

(١) 'اكتفوا' صبيانكم : أى ضموم إليكم عند انتشار الظلام

وكلمات سريانية وليست كذلك ، وكلمات عربية وهى ليست بها ، وأدعوا اشتقاقها من كلمات وليست كذلك الخ .

(٦) ما ذكره ابن الأنبارى من أن الكلمات قسمان : كلمات متواترة وآحاد ، فأما المتواترة فلهة القرآن وما تواتر من السنة وكلام العرب ، وهذا قطعى يفيد العلم ، وأما الآحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ، ولم يوجد فيه شرط التواتر اهـ . وهذا المتواتر قليل إذا قيس بغيره ، فكثير من الكلمات لم يروها جمع من أهل المتواتر عن غيرهم « وأقصى ما فى الأمر أنها رويت عن الخليل وأبى عمرو والأصمى وأقرانهم ، ولا شك أن هؤلاء ما كانوا معصومين ولا بالغين حد التواتر »^(١) ، فهى مظنونة لا مقطوع بها .

من كل هذا نتبين أن هناك ألفاظاً مقطوعاً بصحتها وهى ألفاظ القرآن ونحوها ، وألفاظاً مظنونة وهى غيرها ، تحتل الشك وتحتمل الفساد ؛ ومع هذا فلا ضير علينا ، فيكنى فى اللغة المواضة والاتفاق على الكلمة ، ولو خلقت خلقاً ، وكل الذى نريد أن نستفيد من هذا أن اللغة وهذا شأنها فيما عدا ما ذكرنا من الألفاظ لم تبلغ حداً من التقديس يصح أن تهدر معه حرية الألفاظ فى اختيار الكلمات المناسبة ، وإماتة غير المناسبة ، وتكامل ما نقص ، وخلق ما ليس بموجود

• • •

كان طبيعياً أن يسير جمع اللغة فى مراحل ثلاث :

المرحلة الأولى — جمع الكلمات حيثما اتفق ، فالعالم يرحل إلى البادية يسمع كلمة فى المطر ، ويسمع كلمة فى اسم السيف ، وأخرى فى الزرع والنبات ، وغيرها فى وصف الفتي أو الشيخ إلى غير ذلك ، فيدون ذلك كله حسماً سمع من غير

(١) انظر ما ذكره الفخر الرازى عن ذلك فى كتبه لمخصون . وفقه سيوطى فى انزهر

ترتيب إلا ترتيب الشجاع ، كالحديث كان يسمع حديثاً في الوضوء ، وحديثاً في البيع ، وحديثاً في الميراث ، فيجمع ذلك كله على ما سمع من غير ترتيب ؛ ودليل ذلك ما روى عن العلماء الأولين في روايتهم وعن صحفهم من تفسير كلمات متفرقة لا يربطها رابط .

المرحلة الثانية — جمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد ، كالحديث يجمع أحاديث الصلاة ، ويسمى كتاب الصلاة ، وأحاديث البيع ، ويسمى كتاب البيع ، كما فعل مالك في الموطأ ، والذي دعا إلى هذا في اللغة — على ما يظهر — أنهم رأوا كلمات متقاربة المعنى ، فأرادوا تحديد معانيها ، فدعاهم ذلك إلى جمعها في موضع واحد . مثال ذلك : ما روى عن الأصمعي : « من أصوات الخيل الشخيرُ والنخيرُ والكريرُ : فالأول من الفم ؛ والثاني من المنخرين ، والثالث من الصدر » ومثل قوله : « المثل من المطر أصغر من الهطل » . أو رأوا كلمات متقاربة اللفظ متقاربة المعنى ، فأرادوا تحديد معانيها في دقة ، مثال ذلك ما قال الكسائي : « القضم للفرس ، والخصم للإنسان » ، ومثل « القَبْضُ الأخذ بأطراف الأنامل ، والقَبْضُ الأخذ بالكف كلها » و « القَدُّ طولاً ، والقَطُّ عرضاً » الخ . أو رأوا كلمة واحدة وضمت لها معان مختلفة ففسروها ، كالذي قال الأصمعي : « العين النقد من الدراهم والدنانير وليس بعرض . والعين مطرُ أيام لا يُقْلَعُ ، والعين عين الإنسان ، العين عين البئر ، والعين عين الميزان ، والعين عين النفس أن يعين الرجل الرجل ينظر إليه فيصيبه بعين الخ » : ولكن هذه المحاولة الأولى لم تكن مستقصية ولا وافية ، بل كانت خطرات وأمثلة منشورة .

وتوَّجت هذه المرحلة بكتب تؤلف في الموضوع الواحد ، ألف أبو زيد كتاباً في المطر ، وكتاباً في العين . وألف الأصمعي كتباً كثيرة صغيرة كل كتاب في موضوع ، فكتاب في النخل والكرم وكتاب في الشاء ، وكتاب في الإبل ،

وكتاب في أسماء الوحوش ، وكتاب في الخليل ، وكتاب النبات والشجر الخ .
ولبيان نوع التأليف في ذلك نسوق مثلاً ، قال الأصمى في كتاب
النخل والكرم :

« من صغار النخل الجَنِيثُ ، وهو أول ما يطلع من أمه ، وهو الوَدِيُّ والهَرَاءُ
والفَسِيلُ . وإذا كانت الفَسِيلَةُ في الجَذْعِ ولم تكن مستأرضة فهو من خسيس
النخل ، والعربُ تسميها الرَّأَكِبَ ، فإذا قُلِعَتِ الوَدِيَّةُ من أمها يَكْرَبُها قيل وَدِيَّةٌ
مُنْعَلَةٌ ، فإذا غرسها حفر لها بئراً فغرسها ، ثم كبس حولها بئرُ نوق المسيل والدَّمن ،
فتلك البئر هي الفقير . يقال فَقَرْنَا للودِيَّةِ تفقيراً ، ولأش من صغار النخل . »

ويقول : ومن نعوت سَعَفِها وكَرَبِها وقَبِها : يقال للفَسِيلَةِ إذا أُخْرِجَتْ قلبها
قد أُسْفِتَ . ويقال للسَّعَفَاتِ اللواتي يلبس القُدْبَةُ « العَوَّهِن » في لغة أهل الحجاز
أما أهل نجد فيسمونها « الخَوَّافِي » ، وأصول السَّعَفِ الْفِلَاطُ « الكَرَّائِفُ »
الواحدة كَرَنَافَةٌ ، والعريضة التي تيسر فتصير مثل الكَتَفِ هي الكَرَبَةُ ،
وشَحْمَةُ النخلة هي الجَمَّار ، فإذا صار للفَسِيلَةِ جَذْعٌ قيل قد قَعَدَتْ ، وفي أرض
بنى فلان من القاعد كذا وكذا ، والسَّعَفُ هو الجريد عند أهل الحجاز ، وحدثه
جريدة وهو الخِرْصُ وجمعه خِرْصَان ، والخَلْبُ تليف وحدثه خُلْبَةٌ^(١) .

المرحلة الثالثة — وضع معجم يشمل كل الكلمات العربية على نمط خاص
ليرجع إليه من أراد البحث عن معنى كلمة .

(١) من غير الأمثلة على هذا ما نشر في مجموعة تسمى « بسة في شلور مفة » وتشمل
كتاب الدارات للأصمى وكتاب « نبات وأشجار » له ، وكتاب « نخل وكرم » أيضاً ،
على شكل في ذلك ، وكتاب « المطر » لأبي زيد وكتاب « نوح وامنزل » الذي لم يعرف مؤلفه
وكتاب « الألب والبن » لأبي زيد ، وكتاب « الحروف » المنسوب لنضر بن شميل و « مثلدت
قطرب » نشرها الأستاذ « هفتر » والأب لويس شيخو .

وأول من فكر في هذا الموضوع — في اللغة العربية — الخليل بن أحمد — على ما بلغنا — فكر في أن يجمع كل ما عرف من ألفاظ العرب في كتاب مرتب ، وقد اعترضته في ذلك صعوبتان : الأولى كيف يحصر لغة العرب . الثانية كيف يرتبها .

أما المسألة الأولى فلها بالطريقة الآتية : رأى أن الكلمات العربية إما أن تكون مركبة من حرفين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة ، ولا تزيد الكلمة العربية عن ذلك باعتبار أصلها ، ثم رأى أن الكلمات الثنائية — عقلا -- يمكن حصرها بأن يفرض أن الحرف الأول مثلا | فالحرف الثاني قد يكون باء أو تاء أو ثاء الح ، فإذا ضربنا ٢٧×١ (وهي عدد حروف الهجاء) أمكن أن نحصر الكلمات الثنائية المبدوءة بالألف . ثم نأخذ الباء ونضربها في ٢٦ ، والطاء ونضربها في ٢٥ وهكذا ، ومجموع كل هذا نضربه في ٢ ليكون معنا مقلوب الحروف ، لأن التقديم والتأخير معتبر في التركيب ، فيكون مجموع ذلك جميع الكلمات المركبة من حرفين .

ويلاحظ أنه بهذا ترك الكلمات المركبة من حرفين متماثلين مثل أ أ ، ب ب ثم عمل كذلك في الثلاثيات ، ففرض أن كل ثنائي مما تقدم يعتبر كأنه حرف واحد ، فتضرب عدد الثنائيات في ٢٦ وما بعده في ٢٥ وهكذا ، ومجموع ذلك يضرب في ٦ جملة المقلوب ، وفعل مثل ذلك في الرباعي والخماسي :

وبذلك حصر جميع الكلمات التي يمكن أن توجد — نظريا — ثم بين منها المهمل والمستعمل ، ويعني بالهمل الكلمة التي لم تقلها العرب ولم تستعملها في معنى خاص ، كمضخ فإنها استعملت مثلا خضع ولم تستعمل عضخ ، فكان الخليل إذا وصل إلى مادة مهمة نبه على أنها مهمة ، وإذا وصل إلى مادة مستعملة أبان معناها .

المسألة الثانية — نرى أن الخليل رتب الكلمات على حسب أوائلها ، ولكنه

لم يراع الترتيب المعروف عندنا : ا ب ت الخ ، بل رتبها هكذا :

ع ح ه خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط د ت ظ ذ ث ر
ل ن ف ب م و ا ي

وقد سمي كتابه كتاب العين ، باعتبار أول أجزائه ، كما سمي أبو تمام كتابه بالحامسة ، لأن أول باب من أبوابه العشرة .

وقد راعى في هذا الترتيب مخارج الحروف ، فبدأ بحروف الحلق ، ثم ما بعدها من حروف الحنك ، ثم الأضراس ، ثم الشفة ، وجعل حروف العلة آخرأ ، وهي الحروف الهوائية .

وبدأ من حروف الحلق بالعين لأنه من أقصى حروف الحلق ؛ وقد لوحظ عليه أن العين ليست أقصى الحروف مخرجا ، وإنما أقصاها الهمةزة ثم الهاء .

وقد روى عن الخليل أنه قال : لم أبدأ بالهمزة لأنه يلحقها النقص والتغيير والحذف ، ولا بالهاء لأنها مهموسة خفية لا صوت لها ، فنزلت إلى الحيز الثاني وفيه العين والحاء ، فوجدت العين أنصع الحرفين .

وقد جاء في دائرة المعارف لإسلامية أنه اتبع في ترتيبه كتاب العين ما كان يتبعه علماء النحو في اللغة السنسكريتية ، فقد كانوا يبدأون بحروف الحلق وينتهون بحروف الشفة .

وقد شك في هذا الكتاب كثير من الثقات ، وقال بعضهم : إنه من عمل الليث بن المظفر بن نصر بن سيار الخراساني . وروى عن ابن المعتز أنه قال : كان الخليل منقطعا إلى الليث ، فلما صنفه وقع عنده موقعا عظيما ، فقبل على حفظه وحفظ منه النصف ، ثم اتفق أنه احترق ولم يكن عنده نسخة أخرى والخليل قد مات ، فأملى النصف من حفظه ، وجمع علماء عصره فكلوه على نمطه^(١)

وروى عن أبي الطيب النحوى أن الخليل رتب أبوابه وتوفى من قبل أن يحشيه . وعن ابن راهويه : كان الخليل عمل منه باب العين وحده ، وأحب الليث أن ينفق سوق الخليل فصنف باقيه ، وسمى نفسه الخليل من حبه له ؛ فهو إذا قال الخليل بن أحمد فهو الخليل ، وإذا قال الخليل مطلقاً فهو يحكى عن نفسه ؛ فجميع ما فيه عن الخليل منه لا من الخليل .

وقال النوى : كتاب العين المتسوب إلى الخليل إما هو من جمع الليث عن الخليل .

وقال ابن جنى فى الخصائص : أما كتاب العين ففيه من التخطيط والخلل والفساد ما لا يجوز أن يحمل على أصغر أتباع الخليل . وقال أبو على القالى : « لما ورد كتاب العين من بلاد خراسان فى زمن أبى حاتم أنكره هو وأصحابه أشد الإنكار ، لأن الخليل لو كان ألفه لخله أصحابه عنه ، وكانوا بذلك أولى من رجل مجهول ، ثم لما مضت بعده مدة طويلة ظهر الكتاب فى زمان أبى حاتم ، وذلك فى حدود سنة ٢٠٥ ، فلم يلتفت أحد من العلماء إليه ، والدليل على كونه لغير الخليل أن جميع ما وقع فيه من معانى النحو إنما هو على مذهب الكوفيين ، بخلاف مذهب البصريين الذى ذكره سيبويه عن الخليل ، وفيه خلط الرباعى والخامسى من أولها إلى آخرها »

وعلى العكس من ذلك كان أبو العباس المبرد يرفع قدر كتاب العين ويرويه وكذا ابن درستويه ، ويكاد لا توجد لأبى إسحق الزجاج حكاية فى اللغة العربية إلا منه ^(١) .

وقال ابن النديم فى الفهرست : « قرأت بخط أبى الفتح النحوى . . . قال أبو بكر بن دريد : وقع بالبصرة كتاب العين سنة ٤٨ (يعنى ومائتين) ، قدم به

(١) 'نفو كلام على كتاب العين فى المزهرة ١ .

ورزاق من خراسان ، وكان في ثمانية وأربعين حمزاً فباعه بخمسين ديناراً .
وعلى كل حال فيكاد العلماء يتمقون على أن فكرة جمع اللغة على هذا النحو
هي للخليل بن أحمد ، وإن اختلفوا في أنه أنف كتاب العين كله أو بعضه ،
أو قصر على وضع الفكرة فيه .

وكان في كتاب العين جملة عيوب :

(أولاً) صعوبة الأخذ منه لصعوبة ترتيبه لأنه رتب حروفه حسب الخارج
كما علمت ، ومن الصعب تتبع هذا ، ولأنه خلط بين الثلاثي لمضاعف والرباعي
المضاعف ، وفيه أيضاً خلط كثير نبه عليه تزيدي في مختصر العين
(ثانياً) أنه يذكر الكلمة ويذكر مقبونها ، فيذكر في مادة ع ب د مثلاً
ب ع د هـ د ب ع الخ ، فمن الصعب عند البحث عن كلمة معرفة أيها الأصل
وأيها المقلوب .

(ثالثاً) أنه وقع فيه تصحيف كثير لما علمت من أن الكدنة في ذلك
المصر لم تكن تنقط ، وحروف اللغة العربية فضلاً عن ذلك متقاربة في الشكل
فبين الفاء في الوسط والعين تقارب ، والهاء والنون كذلك الخ ، وهذا قد أوقع
اللغة العربية ومؤلفاتها في كثير من اللبس ، ولم ينتبه إليه من مؤلفي معجم إلا
الغبرور آبادي صاحب القاموس ، فلم يكتف بالضبط بالقلم بل كان يضبط بالكمية
فيقول بالتاء المثلثة مثلاً ، ويقول مثلاً على وزن غراب ، وعنى وزن أمير الخ .

وعلى كل حال فقد أخذوا على كتاب العين كثيراً من التصحيف ، وأنف
كثير من العلماء كتباً في تصحيح ما جاء فيه من الغلط أو تكميل ما فات من
النقص ، وإليك أمثلة مما جاء فيه من التصحيف :

قال : انذعر القوم ، تفرقوا . والصواب : ابذعروا :

قال : عسا الليل ، أظلم . وإنما هو غسا بالعين المعجمة .

قال : الججل أولاد الإبل . وهو غلط إنما هو : الججل بالخاء قبل الجيم .
قال : بنات بحر ، ضرب من السحاب . والصواب : بنات بحر بالخاء المعجمة
وقال : مَرَحَت الجلد ، دهنته . وإنما هو : مَرَحَتْ .
وقال : ضَبَّت المرأة ، كثر ولدها . والصواب : ضنَّت .
وقال : شيء ربيذ ، بعضه على بعض . والصواب : رثيد .
إلى كثير من أمثال ذلك .

واستمر مؤلفو المعاجم يسرون على نمط الخليل حتى أنى الجوهرى فى القرن
الرابع فاخترع النمط الذى جرى عليه فيما بعدُ القاموس ولسان العرب وغيرها ،
كما سنبينه فى حينه إن شاء الله .

هذه هى المراحل الثلاث الطبيعية لجمع اللغة ، جمع مفردات حيثما اتفق ، وجمع
كلمات متقاربة نوعاً من التقارب ، أولها موضع واحد ، ثم جمع المعجم ، وكانت
كل مرحلة من هذه المراحل تسلم إلى ما بعدها . ولا يعكز على هذه الفكرة إلا
أن الخليل وهو واضع الفكرة ، ثمانية كُنْ أسبق زمناً من أبى زيد والأصمى ،
واضعى الفكرة الثانية ، ولكن نجيب على هذا بأن الثلاثة تعاصروا زمناً طويلاً
فالخليل عاش من (١٠٠ — ١٧٥) والأصمى من (١٢٢ — ٢١٣) وأبو زيد
(توفى سنة ٢١٥) عن بضعة وتسعين عاماً ، فقد عاشوا معاً زمناً طويلاً ، وربما سبق
الأصمى وأبو زيد بالتأليف فى المفردات ، وبأن الخليل على ما عليه أكثر
الحققين وضع الفكرة فقط ولم يستطع أن يملأها وينفذها من قاربه فى الزمن
مثل الأصمى وأبى زيد ، لأن فكرة الخليل كانت طفرة فى التفكير ، وكانت
قبل زمانها ، فلم يستطع أن يملأها وينفذها إلا من أتى بعده وبعد الأصمى وأبى
زيد ، لهذا لا تزال فكرة التسلسل معقولة صحيحة .

ومع هذا فلا الخليل ولا غيره ممن أتى بعده من أصحاب المعاجم استلغوا أن

يجمعوا الألفاظ العربية كلها ، ولا أن يستقصوا معاني الألفاظ التي جمعوها ، وآية ذلك أن كلمات كثيرة وردت في الشعر الجاهلي والإسلامي تستعمل استعمالاً لا يتفق وما في المعاجم .

* * *

وكل ما قلناه في اللغة ينطبق على الأدب ، فقد كانت اللغة ممزجة بالأدب امتزاجاً تاماً ، كان لكل قبيلة أدبها كما كان لكل قبيلة لغتها ، فتروى خطبها وخطبائها وشعر شعرائها ، ويحفظ الخلف من القبيلة آثار السلف .

والعلماء الذين رحلوا إلى البادية أو رحل الأعراب إليهم ، كانوا يأخذون عن العرب أدبهم كما يأخذون لغتهم ، وأحياناً كانوا يأخذون اللغة في ثنايا الأدب . قال الأصمعي : بينا أنا بحمي ضريبة إذ وقف على غلام من بني أسد في أطمار ، ما ظنفته يجمع بين كلمتين ، فقلت : ما اسمك ، فقال : حُرَيْبِيقِص ، فقلت : أما كفى أهلك أن يسمرك رِقوصاً^(١) حتى حقروا اسمك ؟ قال : إن السَّقَطَ ليُحْرِقَ الحَرْجَةَ^(٢) ، فقلت : أنشد شيئاً من أشعار قومك ؟ قال : نعم أنشدك نِمْرَارِنا ، قلت : افعل ، فقال :

سَكَنُوا شُبَيْثًا وَلأَحْصَ وَأَصْبَحُوا نَزَّاتَ مَنَزِلُهُمْ بَنُو ذُبْيَانِ^(٣)
وإذ يُقَالُ أَتَيْتُمُوهُ لَمْ يَبْرَحُوا حَتَّى تَقِيمَ أَخِيْلَ سُوْقِ طَعَنَ
وإذا فلانٌ مات عن أكرومة رَفَعُوا مَعْوِزَ قَتْرِهِ بَغْلَانِ^(٤)
وقال الأصمعي أيضاً : أشدتنى عِشْرَةَ الْمَعَرِيَةِ ، وهي عجوزٌ حيزبونٌ
زَوَلَّةٌ^(٥) .

(١) رِقُوص : دويبة صغيرة كالبرغوث . (٢) سَقَط : سقط .

(٣) شُبَيْث : كنية . (٤) مَعْوِز : موضع . (٥) زَوَلَّة : حيزبون .

(٦) حيزبون : حيزبون . (٧) حيزبون : حيزبون .

(٨) حيزبون : حيزبون . (٩) حيزبون : حيزبون .

جَرَبْتُ مَعَ الْمُشَاقِّ فِي حَلْبَةِ الْهَوَى فُتِقَتْهُمْ سَبَقًا وَجِثْتُ عَلَى رِثْلِي
فَمَا أَبَسَ الْمُشَاقُّ مِنْ حُلَلِ الْهَوَى وَلَا خَلَعُوا إِلَّا الثِّيَابَ الَّتِي أَبْلَى
وَلَا شَرِبُوا كَأْسًا مِنَ الْحُبِّ مُرَّةً وَلَا حُلْوَةً إِلَّا شَرَابَهُمْ فَضْلِي

وكانوا يأتون القبائل يأخذون عنهم شعر الشعراء ، فرووا أن الشافعي رحل إلى البادية ، وكان يحفظ عشرة آلاف بيت من هذيل ياعربها وغريبها ومعانيها ، وكان يحمل شعر الشنفرى ، وأخذ عنه العلماء ذلك ، ومنهم الأصمى . ورووا عن الأعراب قصصهم وخرافاتهم وأيامهم ، وللأصمى فى ذلك القِدْح الملقى ، فقد ملأ كتب الأدب بما روى عن أعراب فى البادية ، ومن هذا الشيء الكثير . فى أمالى القافى ، وعلى كل حال فقد طلب العلماء الأولون الأدب ، إما لنفسه وإما لأنه مادة اللغة ، ومستودع غريبها .

وكما كان فى اللغة صحيح ومصنوع كان فى الأدب صحيح ومصنوع . قال محمد بن سلام الجَمَحِيّ فى الطبقات : « فى الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ، ولا حجة فى غريبه ، ولا غريب يستفاد ، ولا مثل يضرب ، ولا مدح رائع ، ولا هجاء مقذع ، ولا نحر معجب ، ولا نسيب مستطرف . وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب لم يأخذوه عن أهل البادية ، ولم يعرضوه على العلماء ، وليس لأحد إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه أن يقبل من صحيفة ، ولا يروى عن صحفى ، وقد اختلفت العلماء بعد فى بعض الشعر ، كما اختلفت فى سائر الأشياء ، فأما ما اتفقوا عليه فليس لأحد أن يخرج عنه ؛ وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات » ^(١) الخ .

(١) الفقرة الأولى من هذه القطعة وردت فى المزهر ٨٥/١ نقلا عن ابن سلام ، وأما ما بين أيدينا من النسخة المطبوعة من ابن سلام فلوها : « وللشعر صناعة الخ » .

ودخل الشك فيما روى من الأدب ما عدا ما جاء منه متواتراً لأسباب ورد
أكثرها فيما ذكرنا من الشك في اللغة .

ووقع التصحيف في الأدب كما حصل في اللغة ، فصَحَّفَ الأصمعي
بيت الحطيئة :

وَعَرَرْتَنِي وَزَعَمْتَ أَنَّكَ لَا بَيْنَ فِي الصَّيْفِ تَامِرُ
أى كثير اللبن والتمر إلى : وعمرتني وزعمت أنك لا تنى بالضيف تامرُ —
أى لا تتوانى عن ضيفك تأمر بتمجيل القرى إليه .
وأنشد الأخفش أبا عمرو بن العلاء :

قَالَتْ قَتِيلَةٌ مَالَهُ قَدْ جَلَّتْ شَيْبًا شَوَاتُهُ
فقال أبو عمرو : كبرت عليك رأس الرء ، فظننتها واواً ، وإنما هي سراته ؛
قلت : وما سراته ؟ قال : سرات كل شيء ظهره . إلى كثير من أمثال ذلك .
هذا إلى أن كثيراً من الأبيات رويت بروايات مختلفة ، فأبو عمرو يروى البيت :
دَعَانِي إِلَيْهَا الْقَلْبُ إِنِّي لِأَمْرِهِ سَمِيعٌ فَمَا أُدْرِي أُرْشِدُ طَلَابَهَا
والأصمعي يرويه :

عَصَانِي إِلَيْهَا الْقَلْبُ إِنِّي لِأَمْرِهِ مَطِيعٌ فَمَا أُدْرِي أُرْشِدُ طَلَابَهَا
وتقرأ شرح ابن الأنبارى على المفضليات فلا تكاد تجد قصيدة لم ترو
روايات عدة ، بزيادة أو حذف ، وتقديم أو تأخير ، وتغيير كلمات في الأبيات ؛
ولنسق لهذا مثلاً ، قالبت :

صَرَمْتُ زُنَيْبَةَ حَبْلٍ مِنْ لَا يَقْطَعُ حَبْلَ الْخَلِيلِ وَلِلْأَمَانَةِ تَنْجِعُ
يروى : ولا الأمانة ينجع ، و يروى : وصل من لا يقطع ، و يروى :
وللأمانة تنجع . وقول تَبْطُ شراً :

بَلْ مِنْ لَعْدَالَةٍ خَذَلَتْهُ أَشْيَبُ حَرَّقَ بِاللَّوْمِ جِلْدِي أَيْ تَخَرَّقَ

روى : جَدَّالَة ، أى كثير الجدل والمنازعة ، وروى جَدَّالَة ؛ وروى (فى أشب) : نَسَب ؛ ويروى : يُحَرِّق بدل حَرَق ، وروى : بل من لعاذلة ، وروى : خَرَق بدل حرق ^(١) الخ . وربما لا تفتح صفحة من الكتاب إلا وتقع عينك على مثل هذا .

وسببه أمور أهمها : أن الأدب الجاهلى والإسلامى ظل سنين طويلة يتناقله الرواة شفاهاً عن حفظهم لا عن كتاب مدوّن ، والحافظة كثيراً ما تخطئ ، وكثيراً ما تضع كلمة مكان كلمة متى استقام الوزن والمعنى ، فراءٍ يغير كلمة ، وراءٍ يغير أخرى ، وراءٍ لا يغير ؛ والعلماء يروون عن رواة مختلفين فيأتى هذا الاختلاف . ومن أسباب ذلك ما تقدم وهو أن العلماء كانوا يأخذون أحياناً عن صحف غير منقوطة ولا مشكولة ، فيقرؤها كلٌّ حسبما يصح عنده معناها ، فجدالة إذا لم تنقط تقرأ جدالة وجدالة ، وحرَق إذا لم تنقط تقرأ حرق وخرق ، فيأخذها كلٌّ حسب اجتهاده ، ويمعن الفكر فى تأويل المعنى على وفق ما قرأ . وقد روى لنا الشيء الكثير فيما وقع بين العلماء من نزاع وخصومة حول البيت يرويه أحدهم على شكل ويرويه الآخر على شكل آخر .

* * *

ولما دونوا الأدب اتجهوا جهة أخرى غير جهة اللغة ، ففى اللغة ساروا نحو الجمع والاستقصاء حتى وصلوا إلى عمل معجم شامل ، أما فى الأدب فساروا على منهج الاختيار ، ولم يحاولوا أن يضعوا كتباً شاملة لكل ما روى من أدب عن كل القبائل ، ولم يشكروا نظاماً لجمع الأدب كما ابتكروا نظاماً لعمل المعاجم ؛ ولعل سببه أنهم لو شاعوا ذلك ما تيسر لهم ، لأن فرداً وأفراداً لا يستطيعون القيام به ، ولو حاولوا لبلغ ذلك مئات المجلدات بل أكثر ؛ قد يسهل الجمع إذا أرادوا أن يجمعوا شعر

(١) شرح ابن الأنبارى على المنقضيّات ١٨ .

شاعر كما فى الدواوين ؛ أما أن يجمعوا كل الشعر وكل النثر فشىء تنوء به المصيبة
 ألو القوة ؛ ولأن الأدب فن ، والفنان — عادة — يقبجه إلى اختيار الأجود من
 الصور ، وفى عرضه غناء عن عرض كل الصور . نعم روى أن الخليل أراد أن يعمل
 فى الشعر ما عمل فى اللغة ، فقد روى ابن الأنبارى : « أنه أول من حصر شعر
 العرب »^(١) ، ولكن لم يصل إلينا شىء من ذلك ، وما أظن الشعر بحيث يستطيع
 أحد جمعه كله ، بل أظن أن هذه العبارة محرفة ، وأن العبارة الصحيحة ما وردت
 فى ابن النديم : « إن الخليل أول من استخرج العروض وحصن به أشعار
 العرب »^(٢) ، بدليل أن عبارة ابن الأنبارى نفسه لا تستقيم إلا بهذا ، فإنه يقول :
 « كان أول من حصر أشعار العرب ، وكان يقول البيتين والثلاثة ونحوها فى
 الأدب » ؛ فالعبارة الأخيرة تؤيد ما ذهبنا إليه .

على كل حال اتجه علماء الأدب إلى جمع المختارات ، ومن أقدم ما وصل إلينا
 من ذلك العصر : المفصليات والأصمعيات وجمهرة أشعار العرب كلها وكلها شعر .
 فالمفصليات مجموع قصائد ، قال ابن النديم : « إنه عملها للمهدى ، وهى مائة
 وثمان وعشرون قصيدة ، وقد تزيد وتنقص ، وتتقدم اتقصائد وتؤخر بحسب
 الرواية عنه ، والصحيحة هى التى رواها عنه ابن الأعرابى »^(٣) . وما بين أيدينا
 الآن منها يحتوى على ١٢٦ قصيدة لسبعة وستين شاعراً ، منهم ستة عاشوا حياتهم
 كلها فى الإسلام ، وأربعة عشر منحضرون عاشوا أكثر حياتهم فى الجاهلية ثم
 أسلموا ، وسبعة وأربعون عاشوا ومتوا فى الجاهلية .

وقد روى المفضل اتقصائد كلها كاملة ، فهى قصائد لا مقطعات ، كما فعل أبو تمام
 فى ديوان الحماسة ، فقد اختار من اتقصائد أجوده ، أما المفضل فاختر من الشعر

(١) مئبة ذذباء لابن ذذبرى . . . (٢) بن سبب ٢ .

(٣) الفهرست ص ٦٩ .

أجوده قصائد ؛ وقد وصلت إلينا هذه القصائد ، ووصل إلينا شرحها القيم لأبي محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري ، وقام بنشره الأستاذ « (Lyall) » مع ترجمة للمفضليات إلى الإنجليزية ، ومع تعليقات وبحث في المفضليات في مقدمته .

أما الأصمعيات فمجموعة قصائد أيضاً تنسب إلى الأصمعي ، وهي سبع وسبعون قصيدة ، وقد روى بعضهم أن الأصمعي أراد بها أن يكمل المفضليات ويزيد عليها ، كما كان بعضهم يرى أن المفضليات التي بين أيدينا لم تبلغ هذا المبلغ من الكبر إلا بزيادة الأصمعي فيها . روى أن محمد بن الليث الأصبهاني قال : « أملى علينا أبو عكرمة الضبيّ المفضليات وذكر أنها كانت ثلاثين قصيدة ، وكان جمعها لأمر المؤمنين المهدي ، فقرئت من بعدُ على الأصمعي فبلغ بها مائة وعشرين » . وقد نشر الأصمعيات الأستاذ « أهلورت Ahlwardt » مع تعليقات عليها وبحث فيها . وأما جمهرة أشعار العرب فكتاب ينسب إلى أبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي ، وهو شخصية غير معروفة ، قالوا إنه مات سنة ١٧٠ ، ولكن تاريخ حياته وهويته أحاط بها الغموض ، وهو في ثنايا الكتاب يقول : حدثنا المفضل ابن محمد الضبيّ ، فإن صح ذلك فهو تلميذ من تلاميذه .

والجمهرة مختار من الشعر الجاهلي والمخضرم ، رتبها سبع مراتب في كل مرتبة سبع منظومات . المعلقات ، وقد خالف في ترتيبها لمشهور . والمُجْمَهَرَات ، يعنى القصائد المحكمة السبك ، القوية النسيج . والمنبتقيات ، أى المختارات . والمُذَهَّبَات أى التي تستحق أن تكتب بالذهب . والمرائي . والمَشُوبَات ، أى التي شابها الكفر والإسلام . والمُلَحَّات ، ولعلمهم أرادوا بهذه التسمية الإشارة إلى إحكام نظمها ، وإلحام شعرها^(١) . والتفريق بين هذه الأسماء — كما ترى — غير مضبوط ولا متقن ، وهذا التقسيم بهذا الشكل لا نعرف له نظيراً في هذا العصر ، عصر الضبيّ

وتلاميذه، فإذا أضيف إلى ذلك عدم التحقق من المؤلف، حملنا هذا كله على الشك في الكتاب، وإن كان ما فيه قيماً.

كما أن من أقدم ما وصل إلينا من الكتب التي جمعت بين مختار الشعر والنثر: البيان والتبيين للجاحظ، ثم الكامل للمبرد. وقد سبق الكلام فيهما في الجزء الأول من ضحى الإسلام.

بعد أن جمعت اللغة والأدب نوعاً من الجمع جاء علماء النحو والصرف وفلسفوا اللغة كما فلسف الفقهاء آيات الأحكام من القرآن والأحاديث، وفتاوى الصحابة والتابعين، وكما فلسف المتكلمون العقائد. وبمجبني في ذلك قول عبد اللطيف البغدادي: «اعلم أن اللغوى شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه. وأما النحوى فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوى ويقيس عليه، ومثالهما المحدث والفقيه، فشأن المحدث نقل الحديث برمته، ثم إن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه، ويبسط فيه علله، ويقيس عليه الأمثال والأشياء»^(١).

وفي الواقع جاء علماء النحو (وكانوا أيضاً علماء لغة وأدب، لأن هذه الفروع لم تنفصل وتحدد ويتميز كل عالم بعلم منها إلا بعد العصر الأول) فأرادوا أن يضموا للجزئيات كلييات، ففقد رأوا جاء محمد، وذهب على، وحسن منظره، فأرادوا أن يسموا الضمة على دال محمد وياء على وراء منظره رفعا، وأن يسموا هذه الكلمات فاعلاً، وأن يضموا القاعدة السمة «الرفع مرفوع»، وكذلك فعلوا في قواعد الصرف وبذلوا في ذلك جهداً غريباً في تتبع النصوص وإعمال الفكر واستخراج القاعدة، ونيس يدرى أحد مقدر مجهود لذي بذل في تعرف قاعدة يعرفها طفلٌ يُدرّس الابتدائية اليوم.

وقد نبث هذا البحث في العراق، ونتمنى في العراق، كما ننته جمع لغة وتدوينها

في العراق ، وكما نشأ الفقه (بمعناه الخاص) في العراق ، ولم يكن بالحجاز ولا غيره من الأمصار شيء يذكر من اللغة والنحو بجانب ما في العراق . قال الأصمعي : « أقمت بالمدينة زماناً ما رأيت بها قصيدة واحدة صحيحة إلا مصحفة أو مصنوعة ، وكان بها ابن دأب يضع الشعر وأحاديث السمر ، وكلاماً ينسبه إلى العرب ، فسقط وذهب علمه وخفيت روايته » ١٥ « وأما مكة فكان بها رجل من الموالي يقال له ابن قسطنطين شدا شيئاً من النحو ، ووضع كتاباً لا يساوى شيئاً » (١) .

وفي الحق إن العراق بزّ سائر الأمصار في اختراع العلوم وتدوينها ، وعلّة ذلك أن سكان العراق بقايا أم قديمة متحضرة كان بها علم وتدوين ، فلما دخل أهلهم في الإسلام فعلوا في العلوم العربية على قياس أممهم السابقة ، فما كان منهم إلا أن طبقوا ما عرض في الإسلام على ما جرى عليه آباؤهم — هذا في العلوم عامة ، وأما في علم النحو والصرف واللغة خاصة فإن حاجة البلاد الأعجمية إليها أشد من حاجة البلاد العربية ، فما حاجة عرب البادية والحجاز إلى النحو واللغة ، وهم يعرفون لغتهم ويتكلمون بها صحيحة عن سليقة ، فإذا كان الباعث على النحو ما بدا من اللحن كان طبيعياً أن يكون منشؤه بلداً أعجمياً ، ولا أفضل في ذلك من العراق ، فقد جمع إلى أعجميته ثقافة واسعة عميقة موروثية .

وأياً ما كان ، فإن القياس الذي عرفت شأنه في الفقه ، والذي قام به شيوخ أبي حنيفة في العراق وأكمله أبو حنيفة ووسعه ، لعب دوراً كبيراً في اللغة والنحو في العراق أيضاً ، وانقسم فيه العلماء أيضاً بين محبذ ومشجع ، وكاره ومخذل . كان الخليل بن أحمد في اللغة والنحو كأبي حنيفة قياساً يحيد القياس ويمد أطنابه ، وكان الأصمعي كشيوخ المحدثين متشدداً وافقاً عند النص اللغوي يكره القياس ويعارضه ؛ ودليلنا على ذلك ما ذكره ابن جني ، قال في الخليل : « إنه سيد

قومه ، وكاشفُ قناع القياس في علمه » ، ويقول في الأصمى : « إنه ليس ممن ينشط للمقاييس » ، ويقول فيه : إنه معروف « بقلّة ابتعائه في النظر وتوفّره على ما يروى ويحفظ »^(١) ويؤكد هذا أنّ الخليل أخذ يعلم الأصمى العروض فتعذر ذلك على الأصمى ، فيئس الخليل منه ، وعرض له بقول الشاعر :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وقبل الخليل كان علماء يميلون إلى القياس ، كما كان قبل أبي حنيفة من فعل ذلك في الفقه ، فقد ذكروا أن ابن أبي إسحق الحضرمي « كان شديد التجريد للقياس »^(٢) . هذا القياس الذي مهر فيه الخليل هو الذي أوجد النحو ، ووسّع اللغة من وجوه عدة :

(١) أن القواعد التي وضعوها اشتقوها من طريق استقراء ناقص ، فطردوها في الباب كله ، فقد سمعوا أفعلًا ثم وضعوا قواعد أن للماضي إذا كان كذا كان مضارعه كذا ، وأمره كذا ، واسم فاعله كذا ، واسم مفعوله كذا ؛ وهم لم يسمعوا كل فعل ولا كل اسم فاعل ومفعول ، وقالوا : إن ما كان من الكلام على وزن « فَعَلَ » جُمِعَ في التكسير على وزن أفْعَل ، وأجازوا ذلك حتى فيما لم يسمع من العرب . ومن الجائز أن العرب لم تجمع كل المفردات منه هذا الجمع بل جمعت بعضها على نمط آخر ، ونحن نرى أن جميع اللغات لم تجر على نمط واحد في جمعها ؛ قال ابن جنّي : « ألا تراك لو لم تسمع تكسير واحد من هذه الأمثلة ، بل سمعته مفرداً ، أكنت تحذشم من تكسيه على ما كُسِّر عليه نظيره » ، ويقول : « فإذا سمعت ضَوْلَ ولم تسمع مضارعه ، فإنك تقول فيه يَضُول ، ولا تحتاج أن تتوقف لأنه لو كان محتاجاً إلى ذلك ... لكان معنى هذا أن القوم قد جءوا بجميع الموضي والمضارعات وأسماء الفاعلين ومفعولين ومصدر وأسماء لازمته والأمكنة ، والآحاد

والثالثي ، والمجموع والتكاير والتصاير» يعني وهي لم تفعل ذلك^(١)

وهذا باب عظيم انظر ، لأنه مكن النحويين من وضع القواعد العامة ، وجعلهم يهدرون ما عدا ذلك مما ورد غير سائر على مقتضاها ، وعدوه شاذاً ، كما أنه وسع اللغة سعة كبيرة ، فإننا لم نسمع من العرب كل مشتقات الكلمة ، فجرنا على القواعد الموضوعية من هذا الاستقراء الناقص ، ففضضت اللغة واطردت وتمت مواضع النقص منها . بل انظر في عبارة ابن جني نفسه ، فقد جرى في التعبير فيها على ذلك ، فقد جمع الماضي على مواضع ، وقال المضارعات والتكاير والتصاير ، وليس يدعى أحد أن العرب نطقت بهذه الكلمات في هذه المعاني ، وإنما هو القياس (٢) ومن ذلك أن يقيسوا على كلمة وردت كلمات أخرى من قبيلها ، من ذلك ما قالوا (مَوَيْت) إذا كتبت « ما » و (لَوَيْت) إذا كتبت « لا » ، وكوّفت كافاً حسنة ، ودوّلت دالاً جيدة ، وزوّيت زايًا قوية^(٣) . وواضح أن العرب لم تنطق بهذا كله ، ولكن النحويين قاسوه على كلام العرب واستعملوه .

(٣) ومن ذلك أيضاً أن الطريقة التعليمية التي جرى عليها النحويون والصرفيون جعلتهم يحرون في ذلك إلى حد بعيد ، فيقولون : كيف تصيغ من الضرب على وزن صَحْمَح ، فتقول ضَرَبَ رَبٌّ ، ومن القتل : قَتَلَ ، ومن زَبْرَج : زَبْرَجَج ، ومن أَلْجُوج : خَرَجَجَ وهكذا . ويقول ابن جني : ولو قال لك قائل : بأي لغة كان هؤلاء يتكلمون ؟ لم تجد بداً من أن تقول بالعربية^(٤) . ويقولون لو سميت رجلاً بَعْلَى أو إِلَى أو لَتَى ، فكيف تثنيها وكيف تجمعها وكيف تصغرها ؟ إلى كثير من أمثال ذلك ؛ فتجاوزوا بذلك الواقع إلى الفروض ، وهذا بينه هو ما وقع للحنفية في فرض الفروض ، وطلب الأحكام لها .

(٤) ومن ذلك أنهم يخترعون علة لما ورد ثم يقيسون عليها ، فيعللون قلب

(١) الخصائص ١/٤٤١ . (٢) الخصائص ١/٢٨٣ . (٣) ١/٣٦٥ .

الواو والياء ألفاً بأنهما متى تحركتا حركة لازمة وانفتح ما قبلها الخ ، فإنهما يقبلان ألفاً ، ويقسوان على ذلك ، ويردّ عليهما قَوْدٌ وَغَيْبٌ^(١) ، مع أنهما قبلتا في دار وعاب فيجيبون عن ذلك ويتأولون . وعلى كل حال يطردون القاعدة فيما يعرض ولم يسمع ، إلى غير ذلك من ضروب القياس التي ملئت بها كتب النحو ، وتوسع في ذلك من أتى بعد ، وخاصة أبا على الفارسي وابن جني ؛ وقد عقد الأخير في كتابه الخصاص فصولا تشبه أصول الفقه ، ففصل في جواز القياس ، وفصل في تعارض السماع والقياس ، وفصل في الاستحسان ، وفصل في العلل ، وفصل في إجماع أهل العربية متى يكون حجة النخ ، مما يدل على تأثر النحويين بالفقهاء ، وإن كان ابن جني نفسه يعقد فصلا يذكر فيه أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين .

نعم إن الأصوليين اختلفوا هل تثبت اللغة بالقياس أولا تثبت ؟ وانقسموا قسمين ، ولكن مهما كان اختلافهم فقد وقع القياس فعلا وأثر في اللغة والنحو أثراً كبيراً كما رأيت ، وكان شأنهم في ذلك شأن الفقهاء ، حارب كثير منهم القياس وشقّ على قائله واستخدمه فعلا كأداة للتشريع . قال ابن الأنباري : « اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق لأن النحو كله قياس ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو ، ولا يُعلم أحد من العلماء أنكره » وينسب إلى السكسني أنه قال :

إِنَّمَا النَّحْوُ قِيَاسٌ يُبْتِغَى بِهِ فِي كُلِّ مَرٍ يَنْتَفَعُ

هذا القياس الذي اخترع منه النحويون كليات القواعد كان له أثر كبير في اللغة العربية ، وأخشى أن تكون لغتنا التي نستعملها اليوم وقبل اليوم هي وريدة

(١) غيب بفتح تين اسم جمع لعيب كخذه وحمه .

الفحو وللغة معاً ، وليست وليدة اللغة وحدها ، فاللغة — عادة — لا تخضع لقياس مطرد ، فهي تقول : أَكْرَمَ وَيُكْرِمُ ، وَأَحْسَنَ وَيُحْسِنُ ولكن بجانب ذلك تقول : أَحْزَنَ وَيَحْزُنُ ؛ وفي القرآن الكريم « فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ » ، وفي اللغة : أَكْرَمَ فهو مُكْرَمٌ وأعظم فهو مُعْظَمٌ ، ولكن بجانب ذلك أحب فهو محبوب ؛ وفي اللغة : إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ ، ولكن فيها أيضاً : إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ؛ وفي اللغة : اليوم أقرأ وأكتب (بالرفع عند تجرد عوامل النصب والجزم) ولكن فيها أيضاً ما قاله امرؤ القيس :

الْيَوْمَ أَشْرَبَ غَيْرُ مُسْتَحَقِّبٍ إِثْمًا مِنْ اللَّهِ وَلَا وَاعِلٍ
إلى كثير من أمثال ذلك .

فالنحويون بقياسهم قد أهدروا كثيراً من الاستعمالات التي كان ينطق بها العرب في نظير وضع قواعدم الكلية ، وشددوا في احترامها ، وخضع الناس لها لأنهم كانوا المسيطرين على التعليم ، وسما ما خرج عن قواعدم شذوذاً ، أو أولوه تأويلاً بعيداً ليتفق ومذهبهم — والواقع أن هناك فروقاً كبيرة بين اللغة كما حكيت عن العرب وكما قعدوا النحويون — أما اللغة نفسها فلا تخضع دائماً للقياس ولا تسير دائماً على قواعد ؛ ويعجبني في ذلك ما قاله أبو على الفارسي في تعليل أغلاط الأعراب : « إنما دخل هذا الفحو كلامهم (أي كلام العرب) لأنهم ليست لهم أصول يراجعونها ، ولا قوانين يستعصمون بها ، وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به ، فربما استهواهم الشيء فزاعوا به عن القصد »^(١) ؛ وقد سمي أبو على ونحوه ما جاء عن العرب من هذا القبيل شاذاً أو غلطاً لأنه لم يجر على أصولهم ، وفي الواقع أنه ليس شاذاً ولا غلطاً إلا لأنهم أرادوا وضع قواعد ، واللغات جميعاً لا تلتزم القواعد ، والعرب لا يعرفون ما وضع النحويون ، وإن فهموا من النحويين

بعض النحو، فلا يفهموا فنونهم في الصرف، « حضر مجلس السكاسى أعرابى وهم يتحاورون في النحو فأعجبه ذلك، ثم تناظروا في التصريف فلم يهتد إلى ما يقولون، ففارقهم وأنشأ يقول :

ما زال أخذهم في النحو يعجبني حتى تماطوا كلام الزنج والرؤم
بمفعّل فمعل، لا طاب من كلم كأنه زجل الغراب والبوم^(١)
وقال عمار السكبي وقد عيب عليه بيت من شعره :

ماذا لقينا من المستعربين ومن قياس نحوهم هذا الذي ابتدعوا
إن قلت قافية يكرأ يكون بها بيت خلاف الذي قاسوه أو ذرعوا
قالوا : لحنت، وهذا ليس منتصباً وذلك خفض وهذا ليس يرتفع
وحرّضوا بين عبد الله من حقي وبين زيد فقال الضرب والوجع
كم بين قوم قد احتالوا لمنطقهم وبين قوم على إمرأهم طبعوا
ما كلّ قولى مشروحا لكم فخذوا ما تعرفون وما لم تعرفوا فدعوا
لأنّ أرضى أرض لا تشب بها نارُ الجوس ولا تُبنى بها البيع
ومن أجل هذا أخذ النحويون يتأولون ما لم يجر على قواعدهم، ويتكلفون في تخريجه، بل ويضعون أبيات الشعر أحياناً وضعاً للاستشهاد عليه .

مدرستا البصرة والكوفة في اللغة والنحو — ذكرنا قبل أن اللغة والنحو كانا متمزجين، وأن العالم بالنحو كان عالماً باللغة، وإن كان بعض العلماء أبرز في اللغة، وبعضهم أبرز في النحو، وذكرنا أن العراق كان أسبق الأمصار إلى تدوين اللغة والنحو، وكان من له الفضل في ذلك البصريون، ثم الكوفيون، ثم البغداديون .

فالبصرة أول مدينة عنيت بالنحو واللغة وتدوينها، وختراع القواعد لها،

وقد سبقت البصرةُ بنحو مائة عام حتى أتت الكوفة بعدُ تؤسس مذهباً خاصاً
 يضاهي مذهب البصرة وينازعه ، ويتمصب لكلِّ علمائه ، قال ابن النديم :
 « قدمنا البصريين أولاً لأن علم العربية عندهم أخذ » . وهذا جدول يبين أشهر
 علماء البصرة والكوفة ويبين أسبقية البصرة :
 أبو الأسود الدؤلي مات سنة ٦٧ (بصرى) (١)

عنبسة الفيل	نصر بن عاصم الليثي	يحيى بن يعمر
(بصرى)	مات سنة ٨٩ (بصرى)	مات سنة ١٢٩ (بصرى)

أبو عمرو بن العلاء	ابن أبي إسحق الحضري
٧٠ - ١٥٤ (بصرى)	مات سنة ١١٧ (بصرى)
	عيسى بن عمر الثقفي

أبو زيد	يونس أبو جعفر الرواسي	الأخفش	عيسى بن عمر الثقفي
مات سنة ١٧٧	مات سنة ١٤٩		
(بصرى)	(بصرى)		

سيبويه	أبو زيد	الكسائي	يونس	سيبويه	أبو زيد	الخليل بن أحمد	أبو جعفر الرواسي
٩٠ - ١٨٢	١٧٥ - ١٠٠	كوفي	(بصرى)				

الفراء	أبو زيد	الكسائي	سيبويه	الكسائي	الفراء	الكسائي
مات سنة ٢١٥	مات سنة ١٨٠	كوفي	(بصرى)			
(بصرى)	(بصرى)					
سيبويه	الفراء					
١٤٤ - ٢٠٧	(كوفي)					

(١) أخذت هذا الجدول عن كتاب Arabic Grammar by Howell بعد أن زدت فيه بعض زيادات وأصلحت بعض التواريخ ، وإذا تكرّر الاسم في الجدول فمضى ذلك تعدد مشايخه .

ومن هذا يتضح أن مدرسة البصرة ظلت قائمة وحدها في النحو وما إليه إلى أن جاء أبو جعفر الرّوآسى ، فكان أول من ألف في النحو من الكوفيين ، وأول من أسس مدرسة الكوفة ، ودعها تلميذاه الكسائي والقراء ، وكانا نظيرى سيويوه رئيس البصريين .

وتاريخ النحو في منشئه غامض كل الغموض ، فإننا نرى فجأة كتاباً ضخماً ناجحاً هو كتاب سيويوه ، ولا نرى قبله ما يصح أن يكون نواة تبين ما هو ستة طبيعية من نشوء وارتقاء ، وكل ما ذكروه من هذا القبيل لا يشفى غليلاً .

ذكروا أن واضع النحو أبو الأسود الدؤلى ، بل منهم من نسبته إلى على ابن أبى طالب ، وأنه دفع إلى أبى الأسود رقعة مكتوباً فيها « الكلام كله اسم وفعل وحرف ، فالاسم ما أنبأ عن المسمى ، والفعل ما أنبأ به ، والحرف ما أفاد معنى . واعلم أن الأسماء ثلاثة : ظاهر ، ومضمر ، واسم لا ظاهر ولا مضمر ، وإنما يتفاضل الناس فيما ليس بظاهر ولا مضمر .. ثم وضع أبو الأسود بابى المطف والنعت ثم بابى التعجب والاستفهام إلى أن وصل إلى باب إن وأخواتها ما خلا لكن ، فلما عرضها على على أمره بضم لكن إليها ، وكلما وضع باباً من أبواب النحو عرضه عليه »^(١) وكل هذا حديث خرافة ، فطبيعة زمن على وأبى الأسود تأبى هذه التعاريف وهذه التقاسيم الفلسفية ، والعلم الذى ورد إلينا من هذا العصر فى كل فرع علم يتناسب مع الفطرة ليس فيه تعريف ولا تقسيم ، إنما هو تفسير آية أو جمع لأحاديث ليس فيها تبويب ولا ترتيب ، فأما تعريف وأما تقسيم منطقي فليس فى شيء مما صح نقله إلينا عن عصر على وأبى الأسود ، وأخشى أن يكون ذلك من وضع بعض الشيعة الذين أرادوا أن ينسبوا كل شيء إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه وأتباعه ، ويشهد لهذا الروايات الكثيرة المتناقضة فى سبب لوضع^(٢) ، ومن

(١) ابن الأنبارى ٥ . (٢) انظر أيضاً نحى 'إسلام ٢٤٥/١ .

حسن الحظ أن هذا ليس محل اتفاق بين العلماء ، فمنهم من قال إن واضع النحو عبد الرحمن بن هرمز التوفى سنة ١١٧ في خلافة هشام ، ومنهم من قال إنه نصر ابن عاصم التوفى سنة ٨٩ ، والقائلون بهذا — من غير شك — ينكرون نسبته إلى علي وأبي الأسود .

ويظهر لي أن نسبة النحو إلى أبي الأسود لها أساس صحيح ، وذلك أن الرواة يكادون يتفقون على أن أبا الأسود قام بعمل من هذا النمط ، وهو أنه ابتكر شكل المصحف ، فأخذ صبغاً يخالف لون اللداد الذي كتب به المصحف ووضع على الحرف المفتوح نقطة فوقه ، والمكسور نقطة أسفله ، والمضموم نقطة بين يدي الحرف ، والنون نقطتين ، وترك الساكن ؛ فكتب « والقلم وما يسطرون » — مثلاً — هكذا « والقلم وما يسطرون » ، ووضع الخطة في ذلك وأمر الكتيّاب أن يسيروا على هذا النمط حتى أتم المصحف . وواضح أن هذه خطوة أولية في سبيل النحو تتمشى مع قانون النشوء ، ويمكن أن تأتي من أبي الأسود ^(١) ، وواضح كذلك أن هذا يلفت النظر إلى النحو ، فعمل أبي الأسود يسلم إلى التفكير في الإعراب ، ووضع القواعد له ، أضف إلى هذا أن « النحو » لم يكن في المصور الأولى مفهوماً منه هذا المعنى الدقيق الذي نعرفه به اليوم ، بل ابن جني نفسه — وهو من المتأخرين — يعرف النحو بأنه « انتحاء تمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره » وعلى هذا فمن قال إن أبا الأسود وضع النحو فقد كان يقصد شيئاً من هذا ، وهو أنه وضع الأساس بضبط المصحف حتى لا تكون

(١) يلاحظ أنه في عهد أبي الأسود لم يكن هناك فقط للحروف ، قال ابن خلكان : « فلما كثر التصحيف وانتشر بالعراق فزع الحجاج بن يوسف إلى كتابه وسأله أن يضعوا هذه الحروف المشتبهة علامات ، فيقال إن نصر بن عاصم قام بذلك فوضع النقط أفراداً وأزواجاً وخالف بين أماكنها ، فغير الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً ، فكان مع استعمال النقط أيضاً يقع التصحيف ، فأحدثوا الإعجام (أى الشكل) » ابن خلكان ١٧٥/١ .

فتحة موضع كسرة ، ولا ضمة موضع فتحة ، فجاء بعد من أراد أن يفهم النحو على المعنى الدقيق ، فاخترع تقسيم الكلمة إلا اسم وفعل وحرف ، والاسم إلى ظاهر ، ومضمر وغير ظاهر ولا مضمر ، وباب التعجب وباب إن .

وقد اختلف المؤلفون الأقدمون أنفسهم في التعبير عما فعله أبو الأسود ، فقال بعضهم : إنه أول من وضع النحو كما رأيت ، وعبر بعضهم تعبيراً أدق ، فقال ابن قتيبة في كتابه « المعارف » : « أول من وضع العربية أبو الأسود » ، وقال ابن حجر في الإصابة : « أول من نقط المصحف ووضع العربية أبو الأسود » فالذى يظهر أنهم يعنون بالعربية هذه العلامات التي تدل على الرفع والنصب والجزم والجزم والضم والفتح والكسر والسكون والتي استعملها أبو الأسود في المصحف ، وأن هذه الأمور لما توسع العلماء فيها بعد وسموا كلامهم « نحواً » سجدوا اسم النحو على ما كان قبل من أبي الأسود وقالوا : انه واضع النحو للشبه في الأساس بين ما صنع وما صنعوا ، وربما لم يكن هو يعرف اسم « النحو » بتاتاً . ومثل ذلك يقال أيضاً في النص الذي ذكره ابن سَلَام في « طبقات الشعراء » فقد قال : « وكان لأهل البصرة في العربية قدمة بالنحو ، وبلغات العرب والغريب عناية ، وكان أول من أسس العربية وفتح بابها ، وأنهج سبيلها ، ووضع قياسها ، أبو الأسود الدؤلي . . . وكان رجل البصرة وكان علوى الرأي . . . وإتما قال ذلك حين اضطرب كلام العرب فقلبت السليقة ، فكان سراة الناس يلحنون ، فوضع باب الفاعل والمفعول ونضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم » . فالظاهر أيضاً أن عمله في أول الأمر كان ساذجاً بسيطاً ، وهو وضع علامات الرفع والنصب وما إليهما ، ولم يزد على ذلك ، فلما سمى العلماء بعد بعض ضروب الرفع فاعلاً ، وبعض ضروب النصب مفعولاً ، قالوا : إن أبا الأسود وضع باب الفاعل والمفعول ، وإن كان أبو الأسود نفسه لم يعرف « فاعلاً » ولا « مفعولاً » بل ربما لم يعرف أيضاً رفعاً ولا نصباً ، فإنهم

يمرون أنه قال لكاتبه : « إذا رأيتني قد فثتُ في الحرف فانقط نقطة فوقه ، وإن ضمتُ في إفاقط بين يدي الحرف ، وإن كسرتُ فاجعل النقطة من تحت » وهو تعبير ساذج يتفق وزمن أبي الأسود ؛ فالذين جاءوا بعدُ أطلقوا الأسماء الاصطلاحية التي وضعوها على ما فعل أبو الأسود في وضعه الأول الساذج ، وهذا هو الذي يمكن أن يتمشى مع طبيعة النشوء .

ويظهر لي أن الخطوة التي تلت هذه كانت ناشئة عن عمل أبي الأسود ، فإن عمله أثار الكلام حول الرفع والنصب والجذر والتنوين ، فكان العلماء الذين ذكروا أمثال نصر بن عاصم ، ويحيى بن يعمر ، يثيرون مسائل متفرقة من هذا الباب ، إما حول آية من القرآن الكريم استلقت نظرهم ، أو حول بيت من الشعر لم يجر حلي المألوف ، فيقفون عند رفع الكلمة لم رفعت ؟ ونصبها لم نصبت ؟ فعبد الله ابن أبي إسحق الحضرمي يسمع الفرزدق يقول :

وَعَضُ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنْ لِّسَالٍ إِلَّا مُسَحَّتًا أَوْ مُجْلَفًا^(١)
فيرى أن « مجلف » في رفعها لا تناسب « مسحتًا » في نصبها ، فيعترض على

الفرزدق ، فيهجوه الفرزدق بقوله :

فَلَوْ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ مَوْلَى هَجْوَتُهُ وَلَكِنْ عَبْدَ اللَّهِ مَوْلَى مَوَالِيَا

فيعترض ابن أبي إسحق على قوله مولى مواليا أيضاً ، ويقول بل هو مولى موالٍ ؛ فهذا وأمثاله يلفت النظر ويجعلهم يفكرون في أن مثل موضع « مجلف » هذه ينبغي أن تكون منصوبة ، فيتبعون الأدوات التي مثل أو ، فيرون الواو والفاء ويختارون اسماً لهذا الحروف العطف ، وقد يكون استقصاؤهم في أول الأمر ناقصاً فيأتي من بعدهم فيستدرك ذلك وهكذا . ويسمعون قول النابغة : « في أنيابها الشِّم نَاقِعٌ » فيقول عيسى بن عمر : قد أساء النابغة إنما هو « نافعاً » ويسمعون قول الفرزدق :

(١) مسحتاً : من أسحت ماله استأصله وأفسده ، والمجلف الذي بقيت منه بقية .

مُسْتَقْبِلِينَ شَمَالَ الشَّامِ تَضَرِبُنَا بِحَاصِبٍ كَنَدِيفِ الْقَطَنِ مَنُتَوِرٍ
 عَلَى عَمَائِمِنَا نُلْتَقَى وَأَرْحَلُنَا عَلَى زَوَاحِفَ تَزْجِي نُحْثَا رِيرٍ^(١)
 فيقول ابن إسحق : إنما هو « رير » ، ويقول يونس إن ما قاله الفرزدق جائز
 حسن ، فلما ألحوا على الفرزدق قال : « زَوَاحِفَ تَزْجِيهَا تَحَاسِيرُ »^(٢)
 وكذلك كانوا يختلفون في آيات القرآن مثل : « يَا لَيْتَنَا نُرَدَّ وَلَا نُكَذِّبَ
 بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » ، فكان عيسى بن عمر وابن أبي إسحق
 ينصبان « نكذب » و « نكون » وكان الحسن وأبو عمرو بن العلاء ويونس
 يرفعون « نكذب ونكون »^(٣) ويتجادلون في ذلك . وهكذا مسائل متفرقة
 في مواضع متفرقة في مناسبات مختلفة تجعل العالم يضع بعض القواعد المبعثرة ،
 وتأتي طبقة أخرى تكملها .

أضف إلى ذلك أنه بعد عليّ وأبي الأسود كان هناك موال شغلوا بهذا
 الموضوع ، وكان منهم من أصله فارسي ، ومنهم من أصله سندی ، ومنهم من
 اتصل بالسريريانيين ، وكان هؤلاء نحواً احتذوا حذوه أحياناً كما سيأتي .

وبدأ البصريون يستعملون القياس ، ويوسعون به مسائل النحو ، ويؤلفون
 الكتب في بعض المسائل على النحو الذي ألف فيه الأصمعي في اللغة كتاب
 الإبل ، وكتاب الشاء ، فيفردون الكتاب في مسألة كالمهزة أو اللام ، وكان من
 أسبق الناس في ذلك ابن أبي إسحق الحضرمي المتوفى سنة ١١٧ هـ ، فهم يقولون :
 « إنه كان أعلم أهل البصرة وأقلمهم ، ففرّع النحو وقاسه ، وتكلم في الهمز حتى
 عمل فيه كتاب مما أملاه »^(٤) ، ومع هذا فلا نظن أنه كان يعلم كثيراً من النحو
 الذي عرف في عهد سيديويه ، فقد روى عن يونس أنه سئل عن علم أبي إسحق من

(١) يقال مخ رار ورير أي ذئب فاسد من الهزل . (٢) ضبطت ابن سلام ٧ .

(٤) الزهر ٢٠٠ ، ٢ .

(٣) المصدر نفسه ص ٨ .

(١٩ - ضحى لإسلام ، ج ٢)

علم الناس اليوم (أيام يونس) ، فقال يونس : « لو كان في الناس اليوم (من) لا يعلم إلا علمه لضحك منه »^(١) .

ثم جاءت الخطوة التالية ، وهي جمع مسائل النحو المعروفة في كتاب ، وقد ذكروا أن عيسى بن عمر الثقفي المتوفى سنة ١٤٩ فعل ذلك ، فألف كتابين سمي أحدهما الجامع والآخر الإكمال ، ورووا أن الخليل بن أحمد قال :

ذَهَبَ النَّحْوُ جَمِيعًا كُلُّهُ غَيْرَ مَا أَحْدَثَ عِيسَى بْنُ عُمَرَ
ذَلِكَ إِكْمَالٌ وَهَذَا جَامِعٌ فَهَمَّا لِلنَّاسِ شَمْسٌ وَقَمَرٌ

قال ابن الأنباري : « وهذان الكتابان لم نرهما ، ولم نر أحدا رآهما » ، وقال محمد ابن يزيد : « قرأت أوراقا من أحد كتابي عيسى بن عمر ، وكان كالإشارة إلى الأصول » وعبارة محمد بن يزيد تدل على أن الكتابين محاولة أولية لجمع النحو . إنما الذي كان له الفضل الأكبر في ذلك « الخليل بن أحمد » ذو العقل

الجبار المبتكر الذي قل أن يوجد له نظير في علماء ذلك العصر ، والذي عكف على العلم يخترع فيه ويستنبط أصوله من فروعه على طريقة لم يسبق إليها ، واكتفى في دنياه بالقليل من العيس ، ووجد في لذته الفكرية عوضاً عن كل لذة ، فهو أول مبتكر للمعاجم العربية كما رأيت ، وهو أول مبتكر لوضع العروض وحصر كل أشعار العرب في بحوره ، وهو الذي اخترع علم الموسيقى العربية وجمع فيه أصناف النغم ، وهو الذي عمل النحو الذي نعرفه إلى اليوم ؛ ويظهر أنه كان أرق من أن يمكف على الكتب يدونها ، فهو يخترع العلم ويتركه لتلاميذه يدونونه ، فعل ذلك في اللغة فوضع فكرة المعجم وتركه لتلميذه الليث بن نصر يكماله كما رأيت قبل ، وفعل ذلك في النحو « فهو الذي بسط النحو ومد أطنانه وسبب علله ، وفق معانيه ، وأوضح الحجاج فيه حتى بلغ أقصى حدوده . ثم لم يرض أن يؤلف فيه حرفاً أو يرسم منه

رسماً . . . واكتفى في ذلك بما أوحى إليه سيبويه من علمه ، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره ، ولطائف حكمته ، فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده ، وألف فيه الكتاب الذي أعجز من تقدم قبله ، كما امتنع على من تأخر بعده «^(١) .

ولكن سيبويه لم يقتصر في كتابه على أقوال الخليل بل ذكر كثيراً من أقوال العلماء غيره ، فهو ينقل كثيراً عن يونس حتى قد ينقل عنه أبواباً برمتها ، فقد نقل فصلين من التصغير عنه ، وقال : « وجميع ما ذكرت لك في هذا الباب وما أذكر لك في الباب الذي يليه قول يونس »^(٢) ، وبحكي أقوال أبي عمرو ابن العلاء ، ويوازن بينها وبين قول الخليل ويونس ، ويقول : « سألت الخليل عن القاضي في النداء فقال : أختار « يا قاضي » ، لأنه ليس بمنون كما أختار هذا القاضي وأما يونس فقال : « يا قاض » وقول يونس أقوى »^(٣) . ويروي عن أبي الخطاب الأخفش ، ويقول : حدثني من أثق بعربيته ويريد « أبازيد » . وأحياناً يروي عن العرب مباشرة ، ويقول إنه سمع منهم ؛ فيقول : « إن هذا البيت أنشدناه أعرابي من أفصح الناس ، وزعم أنه شعر أبيه »^(٤) ، ويقول : سمعت ذلك من العرب ، وسمعتنا من يوثق به من العرب .

وعلى الجملة فيظهر أن سيبويه جمع في كتابه ما تفرق من أقوال العلماء قبله ، ورتبها ووزنها ، وجمع ما استشهد به العلماء من شعره ، وما سمعه هو بنفسه ، مما يدل على سعة اطلاع ، وطول باع ؛ ففي الكتب ألف بيت وخمسون من شعر العرب . نسب منها نحو ألف بيت إلى قائلها ، وفيه كثير من كلام العرب وأمثلة ، وما يكن جامعاً فقط ، بل كانت له شخصية قوية في التعميل والترجيح مع جودة في العبارة . فإذا علمنا أنه فارسي الأصل وأنه عربي بصرى بمزبني ، وأنه مات وله

(١) لزيد مختصر كتب ميز .

(٢)

(٣) ٢٨٥/٢ .

بضع وثلاثون سنة أدركنا مقدار نبوغه ، وكان ثقة فيما يرويه ، عُرِضَ كتابه على يونس ، فاستعرض ما نقله عنه فوجده صادقاً ، وحاز الكتاب ثقة العلماء وتداولوه بالشرح ، وإذا قالوا « الكتب » فإنما يعنونهُ ، وكل ما أُلِفَ في النحو بعده فبنَى عليه ومستمد منه .

والكتاب مملوء بالقياس والعلل ، وقد استعمله في مهارة وكثرة ، فهو يولد من الأشياء ويعلل ويقيس ، ويذكرنا عمله بتفريع الحنفية وتعليلها وقياسها ، ففي التصغير مثلاً يستقصي ما يصغر وكيف يصغر ، ويفرض الفروض فيتساءل : إذا سميت رجلاً بعين أو أذن فكيف تصغرها ؟ وإذا سميت امرأة بفرس فكيف تصغرها ؟ إلى كثير جداً من أمثال هذا في كل باب تقريباً ، فكثيراً ما يقول : والقياس كذا ، أو والقياس يأباه ، ويقول : « سألت الخليل عن العرب ما أُمْتَلِحُ ، فقال : لم يكن ينبغي أن يكون في القياس لأن الفعل لا يحقر ، وإنما تحقر الأسماء الخ » ^(١) وفي الكتاب مصدق ما ذكرنا من أن للنحويين دخلاً كبيراً في اللغة التي بين أيدينا ، وأنهم خلقوا أشياء لا تعرفها العرب ، وعمموا ما لم تعممه العرب ، فهو يمدد باباً عنوانه : « هذا باب استكرهه النحويون وهو قبيح ، فوضعوا الكلام فيه على غير ما وضعت العرب » ^(٢) ، والكتاب يحتاج إلى درس طويل يخرج بنا عما رسمنا ، وقد أخذ المبرد على سيبويه غلطات ولكن لم يسلم العلماء منها إلا ببعضها . وبعد ، فهل النحو علم عربي محض ؟ أو هو علم اقتبس من علم النحو عند الأمم الأخرى ؟

قال الأستاذ ليمان في محاضراته : « اختلف العلماء الأوروبيون في أصل هذا العلم ، فمنهم من قال إنه نقل من اليونان إلى بلاد العرب ؛ وقال آخرون ليس كذلك ، وإنما كما تنبت الشجرة في أرضها ، كذلك نبت علم النحو عند العرب ،

وهذا هو الذى روى فى كتب العرب من زمن ، ونحن نذهب فى هذه المسألة مذهباً وسطاً ، ونقول كما أثبتته فى هذه السنة عالم اسمه (Josph la Blanc) ، وترجمته يوسف الأبيض ، وهو أنه أبدع العرب علم النحو فى الابتداء ، وأنه لا يوجد فى كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه ، ولكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان فى بلاد العراق تعلموا أيضاً شيئاً من النحو ، وهو النحو الذى كتبه أرسططاليس الفيلسوف ، وبرهان هذا أن تقسيم الكلمة مختلف ؛ قال سيبويه : « فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل » ، وهذا تقسيم أصلى ، أما الفلسفة فيقسم فيها الكلام إلى اسم وكلمة ورباط ، أى الاسم هو الاسم والكلمة هى الفعل ، كما يقل له اللغات الأوربية (Verd) ، ورباط هو الحرف كما يقال له فى اللغات الأوربية (Conjunction) أى ارتباط ؛ وهذه الكلمات اسم وكلمة ورباط ، ترجمت من اليونانى إلى السريانى ، ومن السريانى إلى العربى ، فسميت هكذا فى كتب الفلسفة لا فى كتب النحو ؛ أما كلمات اسم وفعل وحرف فإنها اصطلاحات عربية ما ترجمت ولا قلت « اه (١) » .

والذى يظهر لى أن تأثير اليونان والسريان فى العصر الأول لوضع النحو كان تأثيراً ضعيفاً ، وربما كان أكبر الأثر أثراً غير مباشر ، كاستخدام آلة القياس والتوسع بواسطتها فى وضع القواعد النحوية كما رأيت ، فقد نعت الفيلسوف اليونانية واشتغل بها المتكلمون أولاً والفلاسفة ثانياً ، وعرفوا منطلق ومبنيه دثر النحو بذلك فى قواعده وعلمه ، حتى قالوا — مثلاً — إن أه لحسن رمدى لمدى عاشر من سنة ٢٩٦ — ٣٨٤ « كان متفنناً فى علوم النحو ولغة ونطقه » . شكلا على مذهب المعتزلة ، وكان يمزج كلامه بهنطق حتى قال أبو على تدمسى : إن كان النحو ما يقوله أبو الحسن ليمانى فليس معنى منه شيء ، وإن كان انعموم قوله

فليس معه منه شيء»^(١) ، وموضع تفصيل هذا بعد عصرنا الذي تؤرخه .
وعلى كل حال فقد تَوَجَّح نحو البصرة بسببويه وكتابه ، ونشأت بالكوفة
مدرسة على رأسها أبو جعفر الرؤاسي وتلميذاه الكسائي والقراء .
أنشأ الرؤاسي مدرسة الكوفة في النحو ووضع فيه كتاباً لم يصل إلينا ؛
وقالوا إن الخليل اطلع عليه وانتفع به ، وبدأت من ذلك الحين مدرسة الكوفة
تناظر مدرسة البصرة . بدأ الخلاف هادئاً بين الرؤاسي في الكوفة والخليل في
البصرة ، ثم اشتد بين الكسائي في الكوفة وسببويه في البصرة ، وصار لكل
مدرسة عَلمٌ تنحاز إليه كل فرقة ، ويظهر أن هذه العصبية العلمية بين المدرستين
كانت مؤسسة على العصبية السياسية التي ظهرت بين البلدين ، والتي حكينا
أسرها من قبل ، وكانت كذلك أثراً من آثار ظهور العصبية البلدية التي
أخذت تحل محل العصبية الجنسية ، وأياً ما كان فقد اختلفت مدرسة
الكوفة عن مدرسة البصرة في مبادئ أساسية .

وربما كان أهم الفروق الأساسية بين مدرستين أن مدرسة البصرة رأت
أن أهم غرض وضع قواعد عامة للغة نرفع والنصب والجر والجزم ونحوها تلزمها
وتريد أن تسير عليها في دقة وحزم ، وإذا كانت للغات دُمًا لا تلزم القواعد
العامة دائماً ، بل فيها مسائل لا يمكن أن تجرى على القاعدة ، وخصوصاً اللغة العربية
التي هي لغات قبائل متعددة تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً كما رأيت ، أراد
البصريون تمشياً مع غرضهم أن يهدروا الشواذ ، فإذا ثبتت صحتها قالوا إنها — تُحْفَظُ
ولا يُقاس عليها — بل جردوا على أكثر من ذلك نخطأوا بعض العرب في أقوالهم
إذا لم تجر على القواعد ، كما رأيت من تخطئه ابن أبي إسحق الحضرمي للفرزدق في
بعض شعره ، مع أن الفرزدق عربي صميم يحتج العلماء بشعره ولا يشكون في ذلك .

فالبصريون إذا رأوا استعجاب واستزاد واستخار واستعار ، ورأوا الأكثر يجرى على هذا النسق ، ثم رأوا استصوب واستحوذ ، عدوا ذلك شذوذاً يسمع ولا يقاس عليه ، وإذا رأوا « إِنَّ » تنصب الاسم وترفع الخبر غالباً ، ثم رأوا في بعض المواضع لا تسير هذا السير مع الوثوق بصحة ما ورد نحو « إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ » أَلْزَمُوا الناس ما تنبأ الأكثر الأغلب ، فهم قد فضلو القياس وآمنوا بسلطانه وجروا عليه وأهدروا ما عده ، وإذا رأوا لعتين : لفنة تسير مع القياس ، ولفنة لا تسير عليه ، فضلو التي تسير عليه ، وضَعَوْا من قيمة غيرها ، فهم — في الواقع — أرادوا أن ينظموا اللغة ولو بإهدار بعضها ، وأرادوا أن يكون ما سمع من العرب مخالفاً لهذا التنظيم مسائل شخصية جزئية يتساحون فيها نفسها ولا يتساحون في مثلها والقياس عليها حتى لا تكثر فتفسد القواعد والتنظيم ، هذا إذا لم يتمكنوا من أن يؤولوا الشاذ أو يلا يتفق وقواعدهم ولو بنوع تكلف .

أما الكوفيون فلم يروا هذا الملاك ، ورأوا أن يحترموا كل ما جاء عن العرب ويحيزوا الناس أن يستعملوا استعمالهم ، ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة ، بل يجعلون هذا الشذوذ أساساً لوضع قاعدة عامة ، قال السيوطي في بغية الوعاة : « إن الكسائي كان يسمع الشذوذ فدى لا يجوز إلا في الضرورة فيجعله أصلاً وقيس عليه ، فأفسد النحو بذلك » ، وقال الأندلسي : « الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جمعوه أصلاً ووتروا عليه » ، فهم أكثر تجويزاً للوجوه المختلفة في مسائل ، فإذا سمعوا — مثلاً — « يَنْبَغُ عِدَّةٌ حَوْثٌ كُلُّهُ رَجَبٌ » وضعوا لذلك قاعدة مع أنه شاذ ، لأنه وصف لحول وهو نكرة بكه وهي معرفة ، وقالوا : « إن تأكيد النكرة بغير لفظها جزئاً إذ كانت مؤكدة » ^(١) ، وأجازوا أن تقول صمت شهراً كله ، وتهجدت ليلة كلها ، مع أن البصريين في ذلك

يقولون : أولاً ، إن هذا البيت لم يعرف قائله ، وثانياً : لو صح لكان شاذاً لا يقاس عليه . فإذا أضفت إلى ذلك أن الكوفيين كانوا أكثر رواية للشعر ، وأن الشعر المصنوع لديهم أكثر من الشعر المصنوع عند البصريين ، أدركت مقدار الخلف بين البصريين والكوفيين في مسلكتهم .

وكانت هاتان النزعتان في البصرة في أيامها الأولى ، فهم يقولون : إن ابن أبي إسحق الحضرمي وتلميذه عيسى بن عمر كانا أشد ميلاً للقياس ، وكانا لا يابهران بالشواذ ، وكانا لا يتحرجان من تخطئة العرب ، وكان أبو عمرو بن العلاء وتلميذه يونس بن حبيب البصريان أيضاً على عكسهما : يعظمان قول العرب ويتحرجان من تخطئتهما ، فغلبت النزعة الأولى على من أتى بعد من البصريين ، وغلبت النزعة الثانية على من أتى بعد من الكوفيين ، ولا سيما الكسائي الكوفي .

ونرى في هاتين النزعتين أن البصريين كانوا أكثر حرية وأقوى عقلاً ، وأن طريقتهم أكثر تنظيماً وأقوى سلطاناً على اللغة ، وأن الكوفيين أقل حرية وأشد احتراماً لما ورد عن العرب ولو موضوعاً ، فالبصريون يريدون أن ينشئوا لغة يسودها النظام والمنطق ، ويميتوا كل أسباب الفوضى من رواية ضعيفة أو موضوعة ، أو قول لا يتمشى مع المنطق ؛ والكوفيون يريدون أن يضعوا قواعد للموجود حتى الشاذ ، من غير أن يهملوا شيئاً حتى الموضوع ، فكل علمهم أن يضعوا الشيء إلى لِنَقِه ، فإذا كان الشيء الواحد جملة صور وضعوا له جملة قواعد . ولعل المسألة الزنبورية نفسها التي أشرنا إليها قبل جارية هذا الجري ، فسيبويه لا يميز إلا أن نقول : فإذا هُوَ هِي ، لأنها الممتشية مع المنطق ، هو مبتدأ ، وهي خبر ، وكلاهما ضمير رفع ، والكسائي روى له أسمع : فإذا هو إياها ، فاستمسك بما سُمِعَ وأجاز وأجاز القياس عليه وإن كان شاذاً ؛ أما سيبويه فلم يجره لأنه لا يؤمن بالشاذ وإن ثبت سماعه ، فلا يجوز أن نجزه في أقوالنا ، ولأن نقيس عليه فيما يجري في كلامنا

ونشأ عن اختلافهم في الأصول اختلافهم في الفروع النحوية ، وألف ابن الأنباري كتاباً سماه : « الإيضاح في مسائل الخلاف ، بين البصريين والكوفيين » ^(١) ، عدّ فيه مائة مسألة واثنين تخالف فيها البصريون والكوفيون ، مثل : الاسم مشتق من المصدر ، أو المصدر مشتق من الفعل ، ومثل : الاسم الذي فيه تاء للتأنيث كطلحة يجمع جمع مذكر سالماً أولاً ، ومثل : حاشي في الاستثناء حرف جر أو فعل ماضٍ الخ . وذهب كل من المدرستين في كل مسألة إلى أدلة بعضها عقلية وبعضها نقلية ، واحتدم الخلاف بينهما ، واتصم ابن الأنباري للبصريين ورد على الكوفيين حججهم . وكان البصريون أكثر اعتداداً بأنفسهم ، وأكثر شعوراً بثقة ما يروون ، وأشدّ ارتياباً فيما يرويه الكوفيون ، لذلك كان الكوفي يأخذ عن البصري ، ولكن البصري يتحرج أن يأخذ عن الكوفي ، حتى قالوا : إن أبا زيد كان يروي عن علماء الكوفة ، ولا يعلم أحد من علماء البصريين بالنحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة إلا أبا زيد ، فإنه روى عن الفضل الضبي ^(٢) .

وظل الحال كذلك حتى تأسست مدينة بغداد ، وهدأت لأُمور السيادة ، واستتب الأمن ، وأخذ الحفهاء والأمرء يشجعون العلماء ويدعونهم تربية أولادهم ، فتسابق العلماء إلى بغداد ، وكان للكوفيين الحظوة عند الخلفاء ولأئمة أكثر مما كان للبصريين ، لما سبق من أسباب ، فانكسرت رئيس مدرسة الكوفة ذو الحظوة العظمى عند الرشيد ، ومعلم لأمين المؤمنين ، والفقيه تميم الكسبي كان معلم أولاد المأمون ، وابن السكيت تميم الفرّاء كان معلم أولاد منوكر ، نعم كان هناك مزاحمة البصريين في القصور ، فقد كان يبريدى وهو بصرى أحد

(١) كما ألف أبو عبد الله مكبرى كتاب تبيين شمس من حاشي من مصريين

(٢) من مئذرى . . .

والكوفيين . .

معلّى المأمون ، وكان ثعلب الكوفي والمبرّد البصرى معلّى عبد الله بن المعتز ، ولكن كان الكوفيون أعظم سلطاناً وأكثر عدداً ، فإذا قرّب بصرى فلاسباب خاصة ، كاليزيدى السابق ذكره كان معلماً ليزيد بن منصور الحميرى خال المهدي ، ونسب إليه فسمى اليزيدى ، وكان ذلك قبل احتدام الخلاف بين البصريين والكوفيين ، فحفظت له مكاتبه من ذلك الحين وإن كان بصرياً ، ومع هذا فقد كان مسالماً للكسائى معترفاً بسلطانه .

ومع هذا فقد كان التقاء الكوفيين والبصريين فى بغداد سبباً فى عرض المذهبين وتقدمهما والانتخاب منهما ، ووجود مذهب منتخب كان من ممثليه ابن قتيبة ، قال ابن النديم : « وكان ابن قتيبة يغلو فى البصريين إلا أنه خلط المذهبين ، وحكى فى كتبه عن الكوفيين »^(١) ، ومثله فى ذلك أبو حنيفة الدينورى فقد أخذ عن البصريين والكوفيين جميعاً .

* * *

كذلك كان الشأن فى اللغة والأدب ، فاقت البصرة فيهما ما عداها من الأمصار ، وحسبك دليلاً أن أقوى الشخصيات التى رُويت عنها اللغة والأدب من البصريين نذكر منهم ثلاثة كانوا أشهر الناس فى ذلك ، وهم : الأصمعى ، وأبو زيد ، وأبو عبيدة ، وكلهم بصرى .

فالأصمعى عربى من باهلة ، اسمه عبد الملك بن قُريب ، نُسب إلى جده أصمغ ، وقد نشأ بالبصرة وأخذ عن علمائها ، ورحل إلى البادية وكتب عن أهلها اللغة والأدب ، وكان قبيح النظر ، وهبه أحد الأمراء جارية نخافت منه ، ولكنه خفيف الروح ، ظريف ، ميال إلى حكاية مُلح الأعراب وأخبارهم ، يعرف كيف

يُعْجِبُ مِنْ يَحْدُثُهُ ، وَبِاسْتِخْرَاجِ ضَحْكِهِ وَاسْتِحْسَانِهِ ؛ وَقَدْ رَزَقَ خَصْلَتَيْنِ كَانَتَا سِرَّ شَهْرَتِهِ ، أُولَاهُمَا : حَافِظَةٌ جَيِّدَةٌ ، حَتَّى لَمْ تَرَمْ عَلَى سِمَمِ الْقَصِيدَةِ الطَّوِيلَةِ فِيحْفَظُهَا ، فَيُرَوِّى عَنْهُ أَنَّهُ يَحْفَظُ سِتَّةَ عَشَرَ أَلْفَ أَرْجُوزَةٍ ، عَدَا دِرَاوِينَ الْعَرَبِ ، وَهَذَا إِنْ بَوَّلَغَ فِيهِ فَأَسَاسُهُ صَحِيحٌ ؛ وَلَمْ يَكُنْ بِهَذَا الْقَدْرِ مِنَ الذِّكَاةِ الْعَلِيِّ ، فَالْخَلِيلُ يَعْبُزُ عَنْ أَنْ يَعْلَمَهُ الْعُرُوضُ ، وَلَا يَبْلُغُ فِي النَّحْوِ مَبْلَغًا كَبِيرًا ، لِأَنَّهُ نَحْوُ عَصْرِهِ كَانَ يَحْتَاجُ إِلَى مَهَارَةٍ فِي الْقِيَاسِ وَنَحْوِهِ ، وَلِذَلِكَ يَقُولُ مَنْ رَأَاهُ يَتَذَاخَرُ مَعَ سَبْيُوِيَّةَ : « إِنْ الْحَقُّ كَانَ مَعَ سَبْيُوِيَّةِ وَالْأَصْمَعِيِّ يَغْلِبُهُ بِلْسَانُهُ » . وَالثَّانِيَّةُ : جُودَةُ الْإِقَاءِ ، حَتَّى قَالَ أَبُو نُوَّاسٍ : « إِنَّهُ بَلْبَلٌ يَطْرِبُ النَّاسَ بِنَفَاتِهِ » ، وَيَقُولُ فِيهِ الشَّافِعِيُّ : « مَا عَبَّرَ أَحَدٌ عَنِ الْعَرَبِ بِأَحْسَنِ مِنْ عِبَارَةِ الْأَصْمَعِيِّ » ، وَكَانَ سَمَاعُ الْعَرَبِ فِي كَلَامِهِمْ وَلَهْجَتِهِمْ مِمَّا يَعْبُجُ بِالْحَضَرِيِّينَ ، فَأَعْجَبَتْهُمْ مِنْهُ هَذِهِ الْخَلَّةُ . مَكَّةُ هَاتَانِ انْخَصَلَتَا مِنَ التَّقَرُّبِ لِلْقَصْرِ ، فَكَانَ نَدِيمُ الرَّشِيدِ وَسَمِيرُهُ وَمُضْحِكُهُ بِمَا يُرَوِّى مِنْ مَدَحٍ لِلْأَعْرَابِ ، وَمَالًا كَثَبَ الْأَدَبِ بِمَا رَوِّى مِنْ قِصَصٍ عَنِ الْعَرَبِ وَالْأَعْرَابِ فِي حَيَاتِهِمْ الْأَجْتِمَاعِيَّةِ ، وَبِمَا رَوِّى مِنْ لُغَةٍ وَأَدَبٍ ، وَبِمَا دَارَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي الْقَصْرِ وَبَيْنَ يَدَيِ الْأُمَرَاءِ وَفِي حَلَقَاتِ الْعُلَمَاءِ ، وَكَانَ اتِّصَالُهُ بِرَشِيدٍ سَبَبًا فِي شَهْرَتِهِ نَوَاسِعًا ، كَمَا كَانَ سَبَبًا فِي غِنَاهُ وَكَانَ وَاسِعَ الْعِلْمِ بِاللُّغَةِ وَالْفَرَاقِهَا وَتَحْدِيدِ مَعَانِيهَا وَشَقِّهَا ، لَا يَكْتَفِي بِمَعْرِفَةِ اللَّفْظِ حَتَّى يَشَاهِدَ مَدْلُولَهُ إِنْ كَانَ يَمَّا يَشَاهِدُ ، فَأَبُو عُبَيْدَةَ يَجْمَعُ مِنَ الْأَلْفَافِ نَحْوِينَ وَأَعْضَائُهَا وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا أَضَافًا مَا يَجْمَعُ الْأَصْمَعِيُّ ، وَكُنْ بِسَبَبِ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ مَدْلُولِ الْأَلْفَافِ إِذَا أَحْضَرَ فَرَسٌ فَلَا يَعْرِفُ ، وَيَعْرِفُ ذَلِكَ الْأَصْمَعِيُّ فِي دَقَّةٍ ؛ وَذَلِكَ نَتِيجَةُ مَخَاطَلَةِ الْعَرَبِ طَوِيلًا وَسَمْعِهِ مِنْهُمْ وَتَصَانُفِهِمْ فِي مَعِيشَتِهِمْ ، عَلَى حِينٍ أَنْ أَكْثَرَ عِلْمَ أَبِي عُبَيْدَةَ نَظَرِي .

وَكَانَ وَاسِعَ الْخَفْظِ لِأَشْعَارِ الْعَرَبِ وَدَوَوِيْنِهِ ، فَيَقُولُ لِأَخْفَشٍ : « مَا رَأَيْتُنَا أَحَدًا أَعْلَمَ بِالشَّعْرِ مِنَ الْأَصْمَعِيِّ وَخَلْفِ » ، وَيَقُولُ ابْنُ الْأَعْرَبِيِّ : « شَهِدْتُ لِأَصْمَعِيِّ

وقد أنشد نحواً من مائتي بيت ما فيها بيت عرفناه «؛ وقد رُوي عنه الكثير من
سعر قبائل العرب .

كما أن وجوده في القصور وبين يدي الأمراء وما يتطلبه هؤلاء من سمر
وأحاديث طريفة ، وحسن استعداد الأصمعي لذلك جعله يروي الشيء الكثير
من ملح الأعراب في عشقهم وزواجهم ومشاكلهم وما إلى ذلك ، حتى ملأ جو
العراق بهذا النوع من الفصص ثم تناقلته الأمصار .

ولكن هل كان ثقة صدوقاً فيما يروي ؟ يختلف الناس في الحكم عليه ، فيقول
بعضهم : « كان الأصمعي منسوباً إلى الخلاعة ، ومشهوراً بأنه كان يزيد في اللغة
ما لم يكن منها ^(١) » . ويروون أن رجلاً رأى عبد الرحمن ابن أخي الأصمعي ،
فقال له : ما فعل عمك ؟ فقال : قاعد في الشمس يكذب على الأعراب ^(٢) . ومرة
ما روى ابن الأعرابي أنه قال : لقيني أبو محمّد ومعه أعرابي ، فقال : جئتكم بهذا
الأعرابي لتعرفوا منه كذب الأصمعي ، أليس كان يقول في بيت عنتره :

شربت بناء الدُّحْرُصَيْنِ فأصبحت زوراء تنفر عن حياض الديلم

إن الديلم الأعداء لأنهم أعاجم ، والعرب كانوا يعدّون جميع الأعاجم أعداءهم ،
فسلوا هذا الأعرابي ما معنى الديلم ، فسألناه فقال : الديلم حياض بالنور أوردتها
إبلى غير مرة !

وقيل لأبي عبيدة إن الأصمعي يقول : بينا أبي يسابق سلم بن قتيبة على
فرس له « فقال أبو عبيدة : « سبحان الله والحمد لله والله أكبر . . . والله ما ملك
أبو الأصمعي قط دابة ولا حبل إلا على ثوبه » ^(٣) .

(٢) المزهر ٢/٢٠٤ .

(١) انظر المزهر ١/٥٩ .

(٣) فهرست ابن انديم ٥٥ .

وقال ثعلب : « سمعت ابن الأعرابي يقول في كلمة رواها الأصمعي ، سمعت من ألف أعرابي خلاف ما قاله الأصمعي » (١) .

وآخرون بوثقونه ، فقد وثقه ابن مَعِين وأحمد بن حنبل في الحديث ، وقال أبو داود عنه إنه صدوق ، ووثقه بعض اللغويين ، فقال أبو الطيب : « لم ير الناس أحضر جواباً ، وأتقن لما يحفظ من الأصمعي ولا أصدق لهجة ، وكان شديد التأله فكان لا يفسر القرآن ولا شيئاً من اللغة له نظير واشتقاق في القرآن ، وكذلك الحديث تخرجاً ، وكان لا يفسر شعراً فيه هجاء ، ولم يرفع من الأحاديث إلا الأحاديث اليسيرة ، وكان صدوقاً في كل شيء من أهل السنة ، فأما ما يحكي العوام وسقاط الناس من نوادر الأعراب ، ويقولون هذا مما اختلقه الأصمعي ، وما يحكونه عن ابن أخيه (قد تقدمت الحكاية) وكيف يقول ذلك عبد الرحمن ، ولولا عمه لم يكن شيئاً مذكوراً ... وأتى يكون الأصمعي كذلك ، وهو لا يفتي إلا فيما أجمع عليه العلماء ، ويقف عما ينفردون عنه ، ولا يميز إلا أفصح اللغات ، ويلج في دفع ما سواه » .

ويظهر لي جمعاً بين الروايات المتناقضة أنه كان فيما يروى من الحديث متحرياً شديد التحري ، فوثقه المحدثون ، وكان في اللغة صادقاً غالباً ، إلا أن يجتهد أحياناً في تفسير الغريب فيخطئ ، أما في النوادر والملح وما يحكي عن الأعراب فيرخي في ذلك لنفسه العنان ، وإذا وجد الحال يستدعي قولاً ضريفاً أو منحة تزيّد فيها أو اخترعها ، ولا يرى التساهل في ذلك مما يمس ديناً أو يخرج به عن التقوى . لذلك نشك فيما يرويه من النوادر كحكاية الأعرابي الذي أضناه العشق وهو ابن ست وتسعين سنة ، قالها للرشيد ، فقال له : ويحك يا عبد الملك ! « ابن ست وتسعين يعشق ؟ ! » وغير ذلك كثير ، فما أنس الناس منه ذلك وعُرف به ،

اخرعوا النوارد الظريفة من الأعراب أيضاً ونسبوها إليه . وقد ألف كتباً كثيرة بقي لنا بعضها ، منها في الأدب كتاب الأصمعيات ، وقد سبق القول فيه ، وبعض رسائل في اللغة نقلنا نموذجاً منها قبل .

وأما أبو زيد الأنصاري ، فهو سعيد بن أوس ، عربي من الخزرج من الأنصار ، ونشأ بالبصرة كذلك ، وأخذ العلم عن علمائها أمثال أبي عمرو بن العلاء ، ورحل إلى بغداد في أيام المهدي ، ولكن اتصاله بالخلفاء لم يكن كاتصال الأصمعي وأبي عبيدة ، ويظهر أن صفاته لم تكن تؤهله لذلك ، فقد كان متقراً يبحث عن الغريب ، ويلتزم — حتى مع العامة — النحو والإعراب .

وكان يفضل الأصمعي وأبا عبيدة بالتزام الصدق ، حتى لا يستطيعا أن يجرّحاه مع أنه يجرّحهما ؛ روى الخطيب البغدادي أن أبا زيد « سئل عن أبي عبيدة والأصمعي فقال : كذّابان ، وسئلا عنه فقالا : ما شئت من عفاف وتقوى وإسلام »^(١) . وكان العلماء إذا قارنوا بين الثلاثة رأوا أن أهم مميزاته الصدق ، فقد قال ابن منذر : « أما الأصمعي فأحفظ الناس ، وأما أبو عبيدة فأجمعهم ، وأما أبو زيد فأوثقهم »^(٢) ؛ وكان سيبويه يقول : أخبرني الثقة ، يريد أبا زيد ؛ كذلك كان يتنازع بينهما بأنه أعلم منهما في النحو ، وله فضل كبير فيه ، وهو إمداده النحو بالشواهد الكثيرة التي حكاها عن العرب .

كما كان من مميزاته ضعف العصبيّة البلدية عنده ، فلم يتحرج من الأخذ عن علماء الكوفة كما فعل غيره من علماء البصرة ، بل أخذ عن وثق به من الكوفيين كالمفضل الضبي ، فأخذ عنه كثيراً من الشعر ، وصرّح باسمه وبما نقل عنه .

وكان أبو زيد أكثر الثلاثة أخذاً عن العرب في البادية ، وله في الأخذ عنهم مذهب يخالف مذهب الأصمعي ، فالأصمعي كان يضيق دائرة الأخذ ، ولا يجوز

إلا أصح اللغات ، وبشدد في ذلك ، وأما أبو زيد — فمع تحريه الشديد وتوثيق الناس له أكثر من الأصمى — كان لا يضيّق دائرة من يؤخذ عنهم ، بل يروى ما سمعه ولو كان غريباً نادراً ، ولذلك انفرد بأشياء ، وكان ما روى عنه من اللغة أكثر مما روى عن الأصمى .

وعمر طويلاً حتى قارب المائة ، واختل حفظه ولم يخلّ عقله ، أراد الرياشي أن يقرأ عليه كتابه في الشجر والكلأ ، فقال أبو زيد : « لا تقرأه علىّ فإنّي أنسيته » . مات سنة ٢١٥ .

وبقى لنا من كتبه : كتاب « النوارد » ، وكتاب « المطر » ، وكتاب « اللبّ واللبن » .

فكتاب النوارد قال في أوله : « ما كان فيه من شعر القصيد فهو سماعي من المفضل بن محمد الضبي ، وما كان من اللغات وأبواب الرجز فذلك سماعي من العرب » وطريقته فيه أن يأتي بالقطعة من القصيدة أو الرجز ، البيتين أو الثلاثة أو أكثر ثم يشرح ما فيها من غريب ، ويظهر أنه قد تعمد اختيار الأبيات التي فيها غريب ليشرحها ، مثال ذلك قوله : قال رجل من غطفان :

لقد علّت أمّ الصبيّين أننى إلى الضيفِ قوّاءُ السّدّ خروُجُ
إذا المرغثُ العوجاءُ باتَ يَعرُها على نديها ذو ودعتين أهوجُ
وإني لأغلي اللحمَ ينثاً وإنني بمنّ يهينُ نَحْمَ وهو نصيبُ

السّنات : جمع سِنَة وهي النعاس ، والمرغثُ : مُرَضِعٌ ، فذلك دعيت عوجاء ، وعجفاء ، وعوجها عَجَفُها ، ولودعتان منقذتان في عنقه الخ .

ويظهر أن هذا الكتاب قد دخنته حوش كثيرة من أئمة اللغة بعده ، ففيه نقلٌ عن أبي حاتم السجستاني والرياشي والمبرد وغيرهم ممن كانوا من تلاميذه أو جاءوا بعده .

وأما كتاب « المطر » و « اللَّبَّاءُ واللَّبَن »^(١) ، فعلى مثال رسائل الأَصمعي في النخل والكَرْم ، فيقول — مثلاً — في كتاب « اللَّبَّاءُ واللَّبَن » : « يقال لِلَّبَن المَذِيقُ ضَيْحٌ ، وَالْخَضَارُ وَالْثَمَالُ الَّذِي مَآؤُهُ أَكْثَرُ مِنْ حَلِيهِ ، وَالْقَطِيبَةُ أَنْ يَخْلُطَ لَبَنُ الْمَعَزِ بِلَبَنِ الضَّأْنِ ، وَهِيَ النَّخِيسَةُ أَيْضًا ، تُدْعَى النَّخِيسَةُ إِذَا حَمِضَتْ ، وَكُلُّ مَزْجٍ قَطِيبٌ » الخ . والكتاب في نحو ورقتين اثنتين .

أما أبو عبيدة مَعْمَرُ بْنُ الْمُثَنَّى ، ففارسي الأصل ، يهودي الآباء ، تيمى بالولاء كان أعلم الثلاثة وأوسعهم اطلاعاً ، مكنته ظروفه من ثقافات واسعة ، ثقافة يهودية وفارسية وعربية ، لا يقتصر على اللغة والنحو والنوادر كزميليه ، بل يشارك في كثير من العلوم ، ويعرف كثيراً من أخبار العرب وأيامها ، ويقارن ذلك بأخبار الفرس وأيامها ، ولكن إذ كان فارسي الأصل عربي المربي لم يكن يحسن التعبير بالعربية إحسان الأَصمعي وأبي زيد ، وقد وصفه أبو نواس أحسن وصف إذ قال : « أبو عبيدة عالم ما تُرِكَ مَعَ أَسْفَارِهِ يَقْرَؤُهَا » . فهو عالم لا بليغ ولا فصيح ، يفوق قرينيه في القدرة على التأليف وسعة الاطلاع ، ويفوقانه في حسن الأداء ، ومكنته فارسيته من التحرر من العصبية العربية ، فهو شعوبي يطعن على العرب أحياناً وعلى أنسابهم ويؤلف الكتب في معائبهم ؛ ولكنه مع هذا عالم باللغة العربية علماً واسعاً لا يقل كثيراً عن علم الأَصمعي وأبي زيد بها ، حتى قال ابن منذر : « كان الأَصمعي يجيب في ثلث اللغة ، وكان أبو عبيدة يجيب في نصفها ، وكان أبو زيد يجيب في ثلثها » ؛ وقد فسر بعضهم هذه الجملة بأن ليس منشأ ذلك سعة الاطلاع وقلته ولكن منشؤه التوسع في الأخذ والتحمل والفتيا والتضييق فيها ، فكان بعضهم أشد تضييقاً فيما يأخذ كالأَصمعي ، « وكان أبو عبيدة أعلم الثلاثة بأيام العرب وأخبارهم وأجمعهم لعلومهم » ، حتى روى عنه أنه كان يقول : ما أَلْتَقَى فرسان في جاهلية

ولا إسلام إلا عرفتهما وعرفت فارسيتها ، وهى مع غلوها تدل على معرفة واسعة بالأخبار . وقد استقدمه بنداد إسحق بن إبراهيم الموصلى وقرّبه إلى الرشيد ، وكان هو وبعض الفرس كالبرامكة يقدمونه على الأصمى ويزاحونه به عصبية منهم ؛ وفى الواقع كان هو أعلم من الأصمى ، وقد حرّره فارسيته من الخضوع للعصبية العربية ، وكان لا يتشدد فى تفسير آيات القرآن والحديث تشدد الأصمى ، ولا يتخرج من أن يجتهد فى الفهم ، ويقول فى ذلك ما يؤدبه إليه اجتهاده ؛ وعمر كذلك طويلاً حتى قارب المائة ، ومات سنة ٢١٣ .

وقد ترك من الكتب كثيراً أهم ما بقى لنا منها : كتاب النقائض بين جرير والفرزدق ، جاء فى أوله : « قال الحسن بن الحسين الشكرى : قال محمد بن الحبيب ، حكى عن أبى عبيدة معمر بن المثنى التميمى قال الخ » ، وقد ذكر فيه ما كان بين جرير والفرزدق من أشعار النقائض ، وعليها بعض تفسيرات لفريهه ، وشرح واف لأيام العرب وما كان فيها من أحداث ، مما كان أساساً لما جاء منها فى العقد الفريد ، وتاريخ ابن الأثير وغيرهما ؛ فالكتاب خير دليل على ما كان لأبى عبيدة من سعة الاطلاع فى الأدب والشعر وتاريخ العرب وقبائلهم وأنسابهم ، وقد قام بنشره الأستاذ بيّتان Bevan من سنة ١٩٠٥ إلى سنة ١٩١٢ فى ثلاثة مجلدات ، اثنان فى النقائض وشرحها ، وثالث فى قماره ، وهو من غير شئ ، أكبر أثر لأبى عبيدة بين أيدينا يدل على طريقته ومنهجه فى التأليف ونقته وأسلوبه .

هؤلاء الثلاثة هم نجوم البصرة ، وهم العلماء الذين أخذ عنهم أكثر لغة والأدب ، فوجردت كتب لغة ما بقى إلا ألقه .
وكان يقابلهم من علماء الكوفة نجوم أخرى ثلاثة : الكسرى والنضر
ومفضل الضبى ، وكلهم كان فى قصر الخليفة ، وكلهم كان مرّى ولى عهد .

فأما المفضل الضبي فعرابي من ضَبَّة ، ومن أشهر علماء الكوفة ، يروون أنه خرج على المنصور مع إبراهيم بن عبد الله بن حسن ، فظفر به المنصور ثم عفا عنه وجعله مربّي ابنه المهدي ؛ وقد اشتهر بالنحو ومعرفة بالأنساب وأيام العرب وروايته للشعر ، وعرف بالصدق فيما يروى : مات سنة ١٦٤ أو ١٦٨ أو سنة ١٧٠ على اختلاف في الروايات .

وقد بقي لنا من أهم كتبه كتاب المفضليات ، وقد تقدم القول فيه ، وكتاب الأمثال .

وأما الكسائي ففارسي الأصل كسيبويه البصري ، نشأ في الكوفة ، وتعلم بها على أبي جعفر الرؤاسي ، وذهب إلى البصرة وأخذ عن الخليل بن أحمد ، ثم خرج إلى بوادي الحجاز ومجد وتهامة ، فرجع وقد أخذ خمس عشرة قنية حبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ ، ولم يبلغ في النحو مبلغ سيبويه ، كما يدل عليه ما نقل إلينا من مناظراته النحوية ؛ وقد كان في قصر الرشيد في اللغة والنحو نظير أبي يوسف في الفقه^(١) ، واتخذ مؤدباً لولديه الأمين والمأمون ، « وكان أثيراً عند الخليفة حتى أخرجه من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلساء والمؤاسين »^(٢) .

وقد اشتهر بالنحو واللغة والقراءات « ولم يكن له في الشعر يد حتى قيل ليس في علماء العربية أجمل من الكسائي بالشعر »^(٣) .

وقد هجنه البصريون ، وقالوا إنه أخذ نحوه من البصريين ، ثم سار إلى بغداد فلقى أعراب الحطيمية^(٤) ، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن ، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله . وقالوا : « إن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز

(٢) معجم الأدباء لياقوت ١٨٣/٥

(١) نثر معجم الأدباء ١٨٨/٥

(٤) الحطيمية — كما في ياقوت — قرية على

(٣) ابن خلكان ٤٦٩/١

فرسخ من بغداد من الجانب اشرق مسوبة إلى السرى بن الحطم ؛ وفي المزهري « الحطمة » وأصلها تحريقاً .

من الخطأ واللعن ، وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات ، فيجعل ذلك أصلاً وقيس عليه حتى أفسد النحو . وقد تقدم أن هذه هي الطريقة التي سار عليها الكوفيون في النحو ، ويظهر مما نقل عنه أنه كان كثير القياس كثير التأويل فكثيراً ما يجيز الجر والرفع والنصب والفتح والضم والكسر على تأويل بعيد^(١) وكان أقل حظاً من سيبويه في التعليل .

وقد اختلفوا في توثيقه شأنهم مع الأصمى وغيره ، فكان أبو زيد الأنصاري يقول : « ما جربت على الكسائي كذبة قط » ، وابن الأعرابي يثلبه بأقبح المثالب ويقول : « لئن كان أبو زيد قال هذا فما في الأرض أحد أخل عقلاً منه »^(٢) ، هذا مع أن أبا زيد بصرى وابن الأعرابي كوفي وتلميذ للكسائي ؛ والصورة التي يصوره بها الخطيب البغدادي صورة تدل على الصدق والكمال ، وسعة العلم والأدب ، وأياً ما كان فكثر الناس على تعديله وتوثيقه ، لا سيما وهو أحد مشهوري القراء . مات سنة ١٨٩ .

ولم يبق لنا من كتبه إلا رسالة تنسب إليه في لحن العامة .

وجاء بعد الكسائي تلميذه القراء ، وهو يحيى بن زياد يُدعى الأصل لأسدى بالولاء ، وكان — بلا شك — أعلم الكوفيين ، جمع إلى علم الكوفيين علم البصريين ، فخذ عن الكسائي الكوفي كما أخذ عن يونس البصرى ، ثم هو كبير العقل بجناب سعة الاطلاع ، فهو بحر في لغة ، وسيج وحده في النحو ، حتى يقب بأمير المؤمنين في النحو ، وفقه عالم باختلاف الفقهاء ، وماهر في علم النجوم ، وخبير بالطب ، وحاذق في أيام العرب وأحبارهم وأشعرهم ، وهو إلى ذلك متكلم « يميل إلى الاعتزال ، وكان يتفلسف في تصانيفه ويستعمل فيها ألفاظ الفلاسفة »^(٣)

(١) نضر معجمه لأبيه ١٥٧/٥ وحبيب معجمه ١١/٤١١ .

(٢) نضر ترجمة كسائي في جزء حبيب من معجمه لأبيه (٣) معجمه لأبيه ٢٧٦/٢ .

قد اتخذهم المأمون مربّي أولاده ، وكان الفرق بين الفراء والكسائي كالفرق بين المأمون والرشيد ، وكالفرق بين محافظة الرشيد وحرية العقل عند المأمون ، وكالفرق بين الحركة العلمية الناشئة في عهد الرشيد ، والناضجة في عهد المأمون ؛ وكان للفراء أثر واسع في التفسير وفي اللغة وفي النحو ، وقد طلب إليه المأمون أن يجمع أصول النحو ، وأن يجمع ما سمع من العرب ، وأفرد له حجرة من حجر قصره ، ووكل إليه من يخدمه ، وجعل بين يديه خزائن كتبه ، وجعل له الورّاقين يكتبون بين يديه ، فعكف على ذلك وألف الكتب ، وضبط النحو وفلسفه ، فألف فيه كتاب الحدود ، واسم الكتاب يدل على تأثره بالمنطق ، فهو يريد بالحدود التعاريف تحدد المعرفة والتسكرة وحد النداء وحد الترخيم الخ .. وهذه أمور لم يعن بها سيبويه في كتابه كثيراً ، وهى أثر من آثار الفلسفة والمنطق ، وكان له فضل تقريب النحو إلى الأذهان حتى ليستطيع أن يفهمه الصبيان ، على عكس ما كان عليه سيبويه من العمق والصعوبة ، كما أنه جمع اللغة وضبطها ؛ يقول ثعلب : « لولا الفراء ما كانت اللغة لأنه حصلها وضبطها » ، كما كان له أثر في تفسير القرآن ، وقد تقدم في موضعه . وعلى الجملة فقد خطا الفراء باللغة والنحو خطوة واسعة نحو الضبط ، وتقعيد القواعد ، وتمييز الفروع من الأصول ، ظهر ذلك في كتب من بعده لأن أكثر كتبه لم تصل إلينا . وقد مات سنة ٢٠٧ .

ومن كان في طبقة الفراء من الكوفيين محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي ولم يكن أبوه أعرابياً كما يتبادر من اللفظ ، بل كان عبداً سندياً ، وإنما لقب بالأعرابي « لأنهم يقولون رجل أعجمي وإذا كان في لسانه عجمة وإن كان من العرب ، ورجل عجمي منسوب إلى العجم وإن كان فصيحاً ، ورجل أعرابي إذا كان بدوياً وإن لم يكن من العرب ، ورجل عربي منسوب إلى العرب وإن لم يكن بدوياً » وقد عرف بالنحو ، وعد من أكابر أئمة اللغة ، وكان راوية لأشعار القبائل ، ومنع

حافظة لافطة تشبه حافظة الأصمى ، كان يملئ على الناس من حفظه ما لو جمع لأت كتباً عديدة ، ويظهر أنه كان ثقة فيما يروى قاصي الحكم على العلماء ، قد جرح الأصمى وأبا عبيدة والكسائي ، ورمم بالكذب والاختلاق . مات سنة ٢٣١ عن نحو ثمانين عاماً .

وهناك فن متميز نوع تميز وهو فن رواية الأشعار والأخبار وأيام العرب وأحداثها ، وقد كان من سبق ذكرهم قبل يساهمون في هذا الباب قليلاً أو كثيراً ، ولكن اشتهر قوم بهذا الفن وغلب عليهم وعرفوا به ، ويشاء القدر أن يكون أحدهم وس هذا الفن أيضاً كوفياً والآخر بصرياً ، فالكوفي حماد الراوية والبصري خلف الأحمر ، كلاهما غير عربي الأصل ؛ فحامد ديلمى ، وخلف فرغانى ، وكلاهما واسع العلم عارف بالشعر وفنونه ومميزات عصوره ، عالم بالأخبار والأيام والأحداث ، وكلاهما أخذ عنه البصريون والكوفيون جميعاً ، وكلاهما كاذب وضاع . قال ابن الأعرابى : « سمعت المفضل الضبي يقول : قد سلط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبداً ، فقيل له : وكيف ذلك ؟ أيحطى في روايته أو يلحن ؟ قال ليته كان كذلك ، فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب ، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ، ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره ، ويحمل ذلك عنه في الآفاق ، فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد ، وأين ذلك »^(١) .

وروى الأغاني أن المهدي قال للمفضل : « إني رأيت زهير بن أبي سلمى افتتح قصيدته بأن قال : دع ذا وعدّ القول في هريم — ولم يتقدم له قبل ذلك قول ، فما الذى أسمر نفسه بتركه ؟ فقال له المفضل : ما سمعت يا أمير المؤمنين في هذا شيئاً إلا أنى توهمته كان يفكر في قول يقوله ، أو يُروى في أن يقول شعراً

فصل عنه إلى مدح هَرَم ، وقال : دع ذا . ثم دعا المهدي بحماد فسأله هذا السؤال فقال حماد ليس هكذا قال زهير يا أمير المؤمنين ، قال : فكيف قال ؟ قال فأنشده :

لِمَنِ الدِّيَارُ بِقُنَّةِ الْحَجْرِ أَقْوَيْنَ مُذْ حَجَجَ وَمُذْ دَهَرَ
قَفَرًا بِمَنْدَقِ النَّحَائِتِ مِنْ ضَفْوَى أُولَاتِ الضَّالِّ وَالسُّدْرِ
دَعَا ذَا وَعَدَّ الْقَوْلَ فِي هَرَمٍ خَيْرَ الْكُھُولِ وَسَيِّدِ الْخَضِرِ

فأطرق للمهدي ساعة ثم استحلف حماداً بأيمان البيعة وكل يمين محرجة ليصدقنه فأقر له حينئذ أنه قائلها^(١).

وروى أن أعرابياً جاء حماداً فأنشده قصيدة لم تعرف ولم يُدر لمن هي ، فقال حماد : اكتبوها ، فلما كتبوها وقام الأعرابي قال حماد : لمن ترون أن نجعلها ؟ فقالوا أقوالاً ، فقال حماد : اجعلوها لطرفة^(٢).

وحامد هو الذي جمع السبع الطوال « المملقات » . ويقول الأصمعي : « كل شيء في أيدينا من شعر امرئ القيس فهو عن حماد الراوية إلا شيئاً سمعناه من أبي عمرو بن العلاء »^(٣) . ثم هو يحدث عن بني أمية الأحاديث القريبة أشبه ما تكون بقصص ألف ليلة^(٤) . ومات سنة ١٥٥ بعد أن ملأ العالم الإسلامي بما وضع ، وخلف لنا تلميذه وراويته ومن على شاكلته ، وهو الهيثم بن عدي وسيأتي ذكره .

هذا هو حماد الكوفي ونظيره خلف البصري ، فقد كان كذلك من أعلم الناس بالشعر ومن أوضعهم فيه « وضع على شعراء عبد القيس شعراً موضوعاً كثيراً وعلى غيرهم ، وأخذ ذلك عنه أهل البصرة والكوفة . . . وكان يضرب به المثل في عمل الشعر ، وكان يعمل على السنة الناس فيشبه كل شعر يقوله بشعر الذي

(١) أغاني ١٧٣/٥ ، وقد وردت الأبيات فيها محرقة فأصلحناها .

(٢) المزهر ٢٠٥/٢ (٣) المزهر ٢٠٥/٢ (٤) انظر ابن الأنباري ٤٤

يضعه عليه . ثم نسك فكان يحتم القرآن كل يوم وليلة . . . فلما نسك خرج إلى أهل الكوفة فعرّفهم الأشعار التي قد أدخلها في أشعار الناس ، فقالوا له : أنت كنت عندنا في ذلك الوقت أوثق منك الساعة ، فبقى ذلك في دواوينهم إلى اليوم^(١) ، ومات في حدود سنة ١٨٠ . ولكن يظهر أن خلفا البصري كان أقل جرأة على الكذب من حماد الراوية ، ، بل نرى العلماء يختلفون في صدق خلف ولا يختلفون في كذب حماد ، فقلبيذ خلف محمد بن سلام الجعفي صاحب طبقات الشعراء يوثقه إذ يقول : « أجمع أصحابنا أن الأحمر كان أفرس الناس ببیت شعر وأصدق لساناً ، وكنا لا نبالي إذا أخذنا عنه خبراً أو أنشدنا شعراً ألاّ نسمعه من صاحبه »^(٢) . وربما كان هذا من الأسباب التي جعلت شعر الكوفة أكثر ، والعلماء أقل به ثقة ، فيقول أبو الطيب : « والشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة ، ولكن أكثره مصنوع ومنسوب إلى من لم يقله ، وذلك بين في دواوينهم »^(٣) .

ولكن مما لا شك فيه أيضاً أن من وسائل الخصومة التي كانت بين البصريين والكوفيين أن بعض علماء كل بلد كانوا يبالغون في تجريح الآخرين . وعلى الجملة كان البصريون أقوى وأكثر إلتاجاً وأوثق رواية ، ولذلك أسباب : منها أن الأعراب الفصحاء الذين كانوا يرِدُّون على البصرة ومربّدها أكثر ممن كانوا يردون على الكوفة ، وهؤلاء الوافدون من الأعراب أخذ عنهم العلماء كثيراً من اللغة والأدب ، فكما كانت طريقة الأخذ الرحلة إلى البادية كان كذلك رحلة الأعراب إلى الأمصار ، وكانوا يفضلون أعراب بادية البصرة على أعراب بادية الكوفة ، لأن الأولين أعرق بدواة والآخرين أفسدتهم الحضارة . ومنها : — ما علمت — من أن مدرسة البصرة سبقت مدرسة الكوفة بنحو مائة سنة في الوجود ، فكان طبيعياً أن ينضج النحر واللغة في البصرة أكثر مما نضج

(١) الزهر ٢٠٣/٢ (٢) طبقات الأدباء لياتوت ١٢٩/٤ (٣) الزهر ٢٠٦/١

في الكوفة . ومنها : أن الكوفيين كانوا أكثر صلة بالأمراء والخلفاء ببغداد ، وهذا جعل تزامم الكوفيين على الأبواب أشد ، وجعلهم يتخيرون ما يحسن في السمر والمناذمة ، ويتزيدون فيما يوجب وبخاصة ما ليس في التزيد فيه حرج كبير ، كالحكايلت والقصص عن الأعراب ؛ ولكن من ناحية أخرى يظهر لى أن الكوفيين لقربهم من الخلفاء ، ولاشتغالهم بمهمة تأديب أولاد الخلفاء والأمراء كانوا يتجهون في اللغة والعلم جهة الإيضاح والتبسيط أكثر مما فعل البصريون ، وقد رأيت أن القراء الكوفي مؤدب أولاد المأمون جعل النحو أقرب إلى أن يكون في متناول الصبيان ، على حين أنهم يروون أن « المبرد كان إذا أراد مرید أن يقرأ عليه كتاب سيبويه (البصري) يقول له : هل ركب البحر ؟ تعظيما لكتاب سيبويه واستصعاباً لما فيه » .

وأياً ما كان فقد استمر التعاون بين المدرستين في خدمة العلم ، والنزاع المستمر والتفاخر والتراعى بالكذب والوضع إلى أواخر القرن الثالث الهجري فكان لكل مدرسة شخصيتها وميزاتها وأعلامها إلى أن اختلطتا وامتزجتا في مدرسة بغداد ، فأخذت الفروق تضحل ، وأخذ علماء النحو واللغة بعدئذ يدرسون مسائل الخلاف بين المدرستين على أنها مسائل تاريخية ، وربما كان خاتمة أعلام المدرستين ثعلب الكوفي المتوفى سنة ٢٨٥ ، والمبرد البصري المتوفى سنة ٢٩١ ، وكان بينهما من المفاخرة والمناظرة الشيء الكثير ، ثم خفت من بعدهما الجدال وقلّ النزاع .

* * *

وبعد ، فنظرة إلى ما تقدم ترينا : أن هذا العصر كان العصر الذي جمعت فيه اللغة ونقلت من الألسنة إلى الكتب ، ومن المشافهة إلى التحرير ، وأن الذين تولوا ذلك التدوين والجمع هم من ذكرنا وقليل أمثالهم ، وفي الواقع إن هؤلاء مهما بلغوا من الجدل لم يستطيعوا أن يدونوا كل كلمات العرب على اختلاف قبائلهم ، لأن

ذلك كان يحتاج إلى سلطة عليا دقيقة منظمة تضع خطة محكمة تشبه الخطة التي تضعها « مصالح الإحصاء الرسمية » ، فتحدد القبائل التي يصح الأخذ عنها ، وتوجه كل طائفة من العلماء إلى قبيلة أو جملة قبائل ، وترسم لهم طريقة الأخذ والتدوين ، ولو فعلت لكان الحصر أوفى والضبط أتم ، ولما استطاع فرد أو أفراد أن يختلفوا أو يزيادوا ؛ ولكن هذه الفكرة لم تكن في ذلك العصر ولا يمكن أن تكون ، ولم تتخذ الحكومة في ذلك الوقت أية خطوة للإشراف على الحركة العلمية ، سواء في ذلك الدولة الأموية والعباسية ، وسواء في ذلك العلوم اللسانية والعلوم الدينية ، حتى القانون الذي تحكم به الرعية لم يتخذ شكلا رسمياً ، ولم تحتضنه الدولة — كما رأيت عند الكلام في الفقه — بل كانت الحركات العلمية مجهود الأمة نفسها ، فهم يتعلمون بمحض إرادتهم ويعلمون بمحض إرادتهم ، والرغبة الشخصية هي التي تدفع للتعلم ، والكفاية الشخصية في الأوساط العلمية هي وحدها التي تؤهل العالم أن يُعَلِّمَ ويتخذ له حلقة في المسجد وهكذا . فهؤلاء اللغويون جدُّوا من أنفسهم في جمع اللغة وتدوينها ، إما من طريق الخروج إلى البادية ، أو من رحلة الأعراب إليهم وسامعهم منهم ؛ وطبيعي أنهم بهذا الشكل — الذي لم ترسم له خطة محدودة — يفوتهم كثير من الكلمات العربية لم تقع لهم ، وهذا ما يعلل ما نرى من أن كثيراً من الكلمات التي وردت في الشعر الفصيح الصحيح من جاهلي وإسلامي لم يرد له ذكر فيما بين أيدينا من معاجم ، وكلمات كثيرة استعملت في الشعر الفصيح الصحيح للدلالة على معان لم تفسرها المعاجم تفسيراً يتفق وهذه المعاني .

كذلك كان هذا العمل الفردي الاجتهادي سبباً في أن لغوياء قد يفهم من مخالطته للعرب وسامعه للكلمة مدلولاً قد فهمه من القرائن ، على حين أن لغوياء آخر سمع هذه الكلمة وفهم من قرائن أخرى مدلولاً يخالف المدلول الذي فهمه الأول مخالفة قريبة أو بعيدة ، وهذا هو الذي يفسر ما نراه في المعاجم التي بين

تأيدنا من إيراد احتمالات مختلفة لتفسير الكلمات . وقد يكون لهذا سبب آخر وهو أن الكلمة قد تكون واحدة وتستعملها قبيلة في معنى ، وتستعملها قبيلة أخرى في معنى آخر ، وعدم النظام الذي ذكر جعل الزاوى لا يعين القبيلة التي أخذ منها هذه الكلمة وهذا المعنى — غالباً — ولم بعض العذر في ذلك ، فلو فعلوا لبلغ المعجم مجلدات عديدة .

وناحية أخرى وهو أن ضعف الكتابة العربية في ذلك العصر ، وعدم العناية بالنقط والشكل ، وتقارب الحروف في اللغة العربية ، والاكتفاء في التفريق بينها بالنقط مع أنهم لا يلتزمونه ، جعل التصحيف ميسوراً سهلاً ، فلا فرق بين العين والنين إلا النقطة ، ولا بين الباء والتاء والثاء والذون والياء في أول الكلمات ووسطها إلا النقطة ، وهذا هو الذي يفسر ما نرى في المعاجم من أن الكلمة يرويها بعضهم بالعين وبعضهم بالنين ، وكلمة أخرى يرويها بعضهم بالتاء وبعضهم بالقاف ، وكلمة ثالثة يرويها بعضهم بالصاد وبعضهم بالضاد ، وكل يخطئ الآخر ، وقد فتحت « لسان العرب » حيثما اتفق فخرجت مادة قبض فوجدت فيها ما يأتي : قال الليث : « القبيضة من النساء القصيرة : وقال الأزهري : هذا تصحيف والصواب القُبْضَةُ » . وفيها : في حديث بلال في التمر ، فجعل يحى به قُبْضاً قُبْضاً ، وقد روى بالصاد المهملة . وفيها أن بيت الشَّامخ :

وَتَعْدُو الْقَبِضَى قَبْلَ عَيْرٍ وَمَا جَرَى ولم تدر ما بَالِي ولم أدر ما لها

يرويها بعضهم القَبِضَى بالضاد وبعضهم القَبِضَى بالصاد ، فهذه ثلاثة تصحيفات في مادة واحدة ، فكف في اللغة جميعها .

ومن أطرف ما يروى في ذلك أن جماعة من العلماء اختلفوا في اسم شاعر ، فكتبوا إلى أربعة علماء يسألونهم عن اسمه الصحيح ، فأجاب كل واحد بما

يخالف الآخرين ، فقال بعضهم : هو حريث بن مخنف (بالحاء والضاد) ، وقال بعضهم مخنف (بالحاء والضاد) وقال آخرون : هو ابن محيصن ، وقال ابن دريد إنما هو حريث بن مخنف (بالحاء والضاد)^(١) . وقد نصوا على بعض التصحيف ولكن ورد كثير من الكلمات إذا نظر فيها الناظر لا يشك في أنها من هذا الباب هذا إلى أن بعض اللغويين لم يكونوا ثقات ، فكانوا بحضرة خليفة أو أمير أو في مجلس عام يسألون عن كلمة فيُخَرِّجون فيخترعون ، كالذى حكى عن البرد أن جماعة وضعوا له كلمة القَبْعُض وسألوه عن معناها فقال : « معناها القطن » قال الشاعر : « كَأَنَّ سَنَامَهَا حَشَى الْقَبْعُضَا »^(٢) ، فاخترع المعنى واخترع له الشاهد . ومع ما بذله العلماء من جهد في التحرر عن الخطأ والتصحيف والوضع بقى منه ما بقى في الكتب ، وما يؤسف له أن جهود العلماء وقفت تقريباً على ما رضع في العصر العباسي الأول والثاني ، ولم يكن لمن أتى بعدهم إلا جمع ما قالوا أو اختصار ما جمعوا ، فلم يحكموا بالإعدام على كلمات تبين عدم صحتها أو عدم الحاجة إليها ، ولم يحكموا بصحة كلمات ثبتت صحتها أو دعت الحاجة إليها .

وكذلك الشأن في الأدب إنما جمع في العصر العباسي ، وروى من شعر الأدب ونثره ما كان العرب يماقلونه في ذلك العصر شفاهاً ، فحوّل من رواية شفوية إلى كتابة وتدوين ، ودخل في الأشعار اختلاف الروايات كما رأيت ، لأن الحافظة تخطئ كثيراً فتضع لفظاً مكان لفظ ، وتقدم بيتاً على بيت ، وتحذف بيتاً كان الخ ، وجاء حماد وخلف الأحمر — كما سبق — وأمثلها ، فعدّوا من الظرافة أن يتزيدوا ، وتسابقوا في الوضع ، واستغلوا إعجاب الناس بالجديد الذي لم يسمع من قبل ، وتلفهم على الكتابة عنهم ما لم يرو من قبل عن غيرهم ، كما استغلوا إعجاب الناس بما يستخرج الدهشة من خبر غريب أو حادثة غير مألوفة ،

أو قصيدة فرشوا لها فرشاً يناسبها ؛ فكان من ذلك ما أدركه المفضل الضبي من أن تمييز الصحيح من غير الصحيح أصبح بعد هؤلاء الكذبة المهرة حسيراً أو محالاً يقول الأصمعي : حدثنا بعض الرواة ، قال : قلت للشرقي بن القطامي ما كانت العرب تقول في صلاتها على موتاه ؟ قال : لا أدري ، قلت : فاكذب له ، قال : كانوا يقولون رويدك حتى تبعث انخلق باعثة ، فإذا أنا به يوم الجمعة يحدث به في المقصورة ؛ « وابن دأب » يضع الشعر وأحاديث السمر وكلاماً ينسبه إلى العرب ^(١) ، وملأوا الأحداث والغزوات التي غزاها النبي صلى الله عليه وسلم بالأشعار ، فأدخلها محمد بن إسحق في سيرته . ومع هذا فلم ييأس العلماء أمثال محمد بن سلام الجعفي من أن يمتحنوا وينقدوا ، ويدخلوا الشعر في البوتقة فيمتحنوا جيده من زائفه . كذلك نحن مدينون لهذا العصر كل الذين بالنحو والصرف ، فما اخترعه الخليل ودوته وسيبويه وأكمله القراء وأمثالهم في هذا العهد هو أساس كل ما وصل إلينا ، فإن كان بعدُ جديد فتبويب وشرح وتبسيط وإكمالٌ قبله ، لكن لا اختراع جديد ولا إنتاج جديد . فإذا قلنا إننا عشنا القرون الطويلة نأكل من المائدة التي صنفها هؤلاء في اللغة والأدب والنحو والصرف ، ولم نزد صنفاً عليها ، بل لم نغير كثيراً في طريقة إعداد الصنف وتهيئته لم يكن ذلك بعيداً من الصواب .

ومما ألاحظه أيضاً أن اللغة والنحو لم يشترك في وضع أسسها غير العراق ، فالمصريون والشاميون ساهموا في القراءات ، وساهموا في الحديث ، وساهموا في التاريخ ، وساهموا في الفقه ، وكان لهم في كل ذلك رجال يعدون في طبقة رجال العراق ، كما أبنا ذلك عند الكلام في مرا كز الحياة العقلية ، ولكننا - فيما وصل إلينا - لم نجد مصرياً أو شامياً جدّ في جمع اللغة وتدوينها في ذلك العصر كما جدّ أبو عمرو بن العلاء ، والخليل والأصمعي وأضرابهم ، مع أن في مصر عرباً خلصاً كان

للمصريون يستطيعون أن يدونوا ما يسمونه عنهم فيكون لهم نصيب في ذلك ، وربما أفادونا لوناً غير اللون الذي أثير عن العراقيين ، وكان بالشام عرب خلص كذلك ، وقريب منهم بادية الشام ، فيستطيعون أن يخرجوا إليها يستمعون أعرابها ويدونون ما سمعوا منهم ، كما فعل الأصمعي والكسائي وغيرهما ، وربما أفادونا في ذلك لوناً خامساً أيضاً ، ولكنهم لم يفعلوا ، ولم نعلم كذلك من المصريين والشاميين من وضع حجراً أساسياً في بناء النحو في عهد تأسيسه ، كما فعل الخليل وسيبويه والقرءاء . قد كان لمصر الليث بن سعد ، وللشام الأوزاعي وهما يضارعان فقهاء العراق ، ولكن لم يكن لهما أصمعي ولا سيبويه — فيما نعلم — وربما كان السبب في ذلك جملة أمور مجتمعة منها : أن اللغة العربية لم تنتشر في مصر انتشارها في العراق ، فحرب أهل مصر لا حاجة لهم بجمع لغة ولا بنحو ، وأهل مصر أنفسهم أخذوا يتعلمون اللغة العربية في العصر الأموي تعلماً ابتدائياً لا يمكنهم من جمع وابتكار فيها ، فلما خضجوا أو قاربوا النضج كان النحو قد تكوّن واللغة قد جمعت ، أما العلوم الأخرى من حديث وتاريخ وتشريع فالباعث الديني كان عندهم فيها أقوى من الباعث اللغوي أو النحوي ، والعرب الذين في مصر في حاجة إلى الحديث وما يتبعه من تاريخ وتشريع ، لا إلى نحو ولا إلى لغة ؛ فلما اشتغلوا هم بالحديث وما إليه دون اللغة والنحو قلدّم في ذلك غيرهم من الموالي ، وقريب من ذلك يصح أن يقال في الشاميين ، وإن كانوا أكثر اتصالاً بالعرب من المصريين . ومنها : أن ظروفًا خاصة أشرنا إليها قبل جعلت تأسيس النحو في البصرة ، ثم نقلت العدوى إلى الكوفة فتماون المدرستان في تأسيسه والنحو وليد اللغة ، ولم تنتقل العدوى إلى مصر والشام لبعده المسافة . ومنها : أن العراق ربيب حضارات مختلفة ، وأهله قد شغلوا بالعلوم كثيراً قبل أن يعرّبوا ، وبعض هذه الأمم كان لها لغة معروفة ونحو موضوع ، فلما تعرّبوا اتجهت أفكارهم المنظمة تفضيلاً علمياً أن يؤسسوا في

العربية ما أُسس قبل ذلك في غيرها ؛ أضف إلى ذلك ذوق الخلفاء والأمراء العباسيين في العراق وتشجيعهم لحركة اللغة والنحو ، ولم يكونوا كالأمويين الذين يشجعون الأدب العربي من ناحية روايته ، لا من ناحية علميته ؛ فكل هذا ونحوه أنتج الظاهرة التي أبتأها .

وأيًا ما كان فما يلفت النظر حقًا جد العلماء في ذلك العصر في جمع اللغة وابتكار النحو جدًّا لم يكن له نظير في المصور الإسلامية بعد ؛ فاحتمال الغناء في مخالطة الأعراب في البادية ، وتحملهم السفر وخشونة العيش ، وصبرهم على كل ما يلقون من مكروه ، وتفكيرهم الطويل العميق مع الزهد في عرض الدنيا — كما يقدم لنا الخليل بن أحمد صورة من ذلك من أجل الصور — كل هذا من غير شك يدعو إلى الإعجاب . (قال الأصمعي : قال عيسى بن عمر : « كنت أنسخ بالليل حتى ينقطع سوائي » أي وسطى) ؛ وأبو العباس ابن عم الأصمعي يهلع من الغربة في البادية ويشتاق أهله فيهم بالرجوع ، ثم يرى عربيا فيتوسل له أن يسهل له سبيل الأخذ عن الأعراب فيفعل ، ويصعبه فيسمع قصيدة من أعرابي مطلعها :

لقد طالَ يا سَوْدَاهُ مِنْكَ المَوَاعِدُ ودُونَ الجَدَا المَأْمُولِ مِنْكَ الفَرَاقِدُ
فيقول أبو العباس : « قد والله أنسيت أهلي ، وهان علي طول الغربة وشظف العيش سروراً بما سمعت » . وروى عن أبي الحلم أنه أنشد يونس بن حبيب أبياتاً من رجز ، فكتبها على ذراعه إذ لم يجد صحيفة .

ومثل ذلك كثير يشهد بأنهم عانوا في العلم أشد مما يعاني الجندي في صف القتال

الفصل السابع

التاريخ والمؤرخون

ذكرنا قبل أن أول ما عني به — من التاريخ الإسلامي — سيرة النبي (ص) وما يتبعها من مغازٍ ، وأن هذا النوع من التاريخ اعتمد على شيئين : الأول ما كان دائراً بين العرب عن أخبار الجاهلية كأخبار جرهم ودفن زمزم ، وأخبار قُصَيِّ بْنِ كِلَابٍ وغلته على أمر مكة وجمعه أمر قريش ، ومعونة قضاعة له ، وقصة سد مأرب ونحو ذلك . والثاني أحاديث رواها الصحابة والتابعون ومن بعدهم عن حياة النبي (ص) من ولادته ونشأته ودعوته إلى الإسلام ، وجهاده مع المشركين وغزواته ، وعلى الجملة أخباره إلى حين وفاته ؛ وقد أضافوا إلى أخبار الجاهلية والإسلام الأشعار التي رويت في هذه الموضوعات ، مما يصح بعضه ولم يصح بعضه عند الثقات .

وقد تأثر ما يُروى في السيرة من أحداث قبل الإسلام بالنمط الذي تروى به أيام العرب في الجاهلية ، كما تأثر ما يروى منها من أحداث الإسلام بنمط الحديث . وقد كان تاريخ النبي (ص) داخلاً فيما يروى من الحديث ، وكانت الأحاديث فيه متفرقة يوم كان الحديث يجمع كل ما وصل إليه علمه من غير ترتيب ، فلما رتبت الأحاديث في الأبواب ، جمعت السيرة في أبواب مستقلة ، كان من أشهرها باب يسمى « المغازي والسير »^(١) ثم انفصلت هذه الأبواب عن الحديث

(١) أصل المغازي جمع مغزى ومغزاة ، وكلامه معناه موضع الغزو أو الغزو نفسه ، ثم توسعوا في معناه فأطلقوها على منقب الغزاة وغزواتهم ، ثم نجدهم استعمالوا استعمالاً واسعاً للدلالة على حياة النبي صلى الله عليه وسلم حتى جنوها مرادفة لسيرة .

وألفت فيها الكتب الخاصة ، ولكن ظل المحدثون يدخلونها ضمن أبوابهم ، وفي « البخارى » - مثلاً - كتاب المغازى ، وفي « مسلم » كتاب الجهاد والسير ، وفي « مسند أحمد » كتاب المغازى ، إلى غير ذلك من الأبواب المتصلة بتاريخ النبى (ص) ، ونستطيع أن نضع الجدول الآتى لبيان تسلسل التأليف فى السيرة :

طبقات مؤرخى السيرة الطبقة الأولى

بان بن عثمان بن عفان (مدنى)	عروة بن الزبير بن العوام شرحبيل بن سعد (مدنى)	وهب بن منبه
توفى سنة ١٠٥	(مدنى) توفى سنة ٩٢ ؟	توفى سنة ١٢٣ (يمنى) توفى سنة ١١٠

الطبقة الثانية

عبد الله بن أبى بكر بن حزم	عاصم بن عمرو بن قتادة	ابن شهاب الزهرى
(مدنى) توفى سنة ١٣٥	(مدنى) مات سنة ١٢٠ ؟	(مكى) مات سنة ١٢٤

الطبقة الثالثة

موسى بن عقبة	معمر بن راشد	محمد بن إسحق	الواقلى
(مدنى) مات سنة ١٤١	(بصرى) مات سنة ١٥٠ ؟	(مدنى) مات سنة ١٥٢ ؟	(مدنى) مات سنة ٢٠٧ ؟

محمد بن سعد	زيات البكائى
(بصرى) مات سنة ٢٣٠	(كوفى) مات سنة ١٨٣

ابن هشام صاحب السيرة
مات سنة ٢١٨

فأول من عرف بالتأليف فى المغازى أربعة : أبان بن الخليفة عثمان بن عفان المتوفى سنة ١٠٥ هـ ، وقد كان والياً على المدينة لعبد الملك بن مروان سبع سنين ،

وعرف بالحديث والفقہ ، والظاهر أن سيرته التي جمعها لم تكن إلا صُحُفًا فيها أحاديث عن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما يدل عليه قول ابن سعد في المغيرة بن عبد الرحمن : « وكان ثقة قليل الحديث ، إلا مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من أبان بن عثمان ، فكان كثيرًا ما تُقرأ عليه ويأمرنا بتعليمها »^(١) ولكن من الغريب أن مؤلفي السيرة الأولين كابن سعد وابن هشام لم يرووا له شيئًا في السيرة .

والثاني عروة بن الزبير ، وهو من أشرف البيوت وأنبلها ، أخو عبد الله بن الزبير ومصعب بن الزبير ، أبوه الزبير بن العوام ، وأمه وأُم عبد الله أسماء بنت أبي بكر ، وقد ولد عروة سنة ٢٣هـ ، ونشأ بالمدينة وأخذ الحديث والأخبار عن كثير من الصحابة ، منهم : أبوه ، وزيد بن ثابت ، وأسامة بن زيد ، وأبو هريرة ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ؛ وكان يكره بنى أمية ويجلس في مسجد الرسول بالمدينة مع علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، فيتذاكران جور من جار من بنى أمية والمقام معهم ، وهما لا يستطيعان تغيير ذلك ، ويخافان أن تحمل عقوبة الله بهما لسكوتهما^(٢) ؛ وكان عروة كثير الحديث ثقة فيما يرويه ، وكان يدون علمه ، قال هشام بن عروة : « أحرق أبي يوم الحرة كُتِبَ فقه كانت له ، فكان يقول بعد ذلك : لَأَنْ تكون عندي أحب إلى من أن يكون لي مثل أهلي وولدي »^(٣) ، وقد رحل من المدينة إلى مصر وأقام بها سبع سنين . روى الألبلاذري عن عروة قال : أمت بمصر سبع سنين وتزوجت بها ، فرأيت أهلها تجاهيد قد حُجِّلَ عليهم فوق طاقتهم ، وإنما فتحها غُثْرُو بصلح وعهد وشيء مفروض عليهم^(٤) ؛ ويذكر ابن سلام في طبقات الشعراء أن عروة بن الزبير كان بمصر

(١) الطبقات ١٥٦/٥ (٢) الطبقات ١٣٥/٥

(٣) الطبقات ١٣٣/٥ (٤) فتوح البلدان ص ٣١٧ طبع أوروبا و ٢٢٥ طبع مصر

عندما خلع عبد الله بن الزبير يزيد بن معاوية^(١) ، وبعد مقتل عبد الله كان عبد الملك يعامل عروة في إجلال واحترام ، فيروى الأغاني أن عروة « قدم على عبد الملك بن مروان ، فأجلسه معه على السرير ، فجاء قوم فوقعوا في عبد الله بن الزبير ، فخرج عروة فقال للآذن : إن عبد الله بن الزبير بن أبي وأحى ، فإن أردتم أن تقعوا فيه فلا تأذنوا لي عليكم »^(٢) — وكان عروة أحد الفقهاء العشرة الذين استعان بهم عمر بن عبد العزيز أيام إمارته على المدينة (من سنة ٨٧ إلى سنة ٩٣) — وعدّ عروة أحد الفقهاء السبعة الذين انتهى إليهم العلم بالمدينة ، وقد مكّنه نسبه من أن يروى الكثير من الأخبار والأحاديث عن النبي (ص) وحياة صدر الإسلام ، فروى عن أبيه الزبير وأمه أسماء ، وروى الكثير عن خالته عائشة .

وكان أكبر الرواة عنه ابنه هشام بن عروة ، وابن شهاب الزهري ؛ ووصلت إلينا كثير من روايات عروة وأحاديثه في كتب ابن إسحق والواقدي والطبري ، فرويت عنه أخبار الهجرة إلى الحبشة وأخبار الهجرة إلى المدينة ، وغزوة بدر الخ ، وكثير مما روى عنه كان إجابة عن أسئلة وجهت إليه من عبد الملك بن مروان والوليد وغيرها . وبدل ما وصل إلينا من إجاباته على أنه كان يجيب في المعازي من أحاديث جمعها .

وعلى الجملة فكُتِبَ السيرة الأولى التي وصلت إلينا كابن هشام وابن سعد والطبري مدينة في جزء كبير منها لما رواه عروة بن الزبير .

والثالث شُرَحْبِيل بن سعد ، مولى الأنصار ، وقد عُمر أكثر من مائة سنة ومات سنة ١٢٣ ، وقد رَوَى كثيراً عن زيد بن ثابت وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة ، وقد روى عنه أنه كتب « ثبّتاً » بأسماء من هاجر من مكة إلى المدينة ، وأسماء من اشتركوا في غزوة بدر وغزوة أحد ، وقال سفيان بن عيينة :

إن أحداً لم يعرف المغازى وغزوة أحد معرفته ؛ ولكن لم يكن من الثقة بمحت
كان أبان وعروة ، فابن سعد يقول فيه : « إنه بقي إلى آخر الزمان حتى اختلط ،
واحتاج حاجة شديدة ، وله أحاديث وليس يحتاج به »^(١) ؛ وقد روي أن الناس
تماموه لأنه كان إذا نزل بأحد فلم يصله ، قال له إن أباك لم يشهد بدرأ ، ولذلك
لم يرو عنه ابن إسحق والواقدي شيئاً ، ولكن ابن سعد روى عنه خبراً في انتقال
النبي (ص) من قُباء إلى المدينة^(٢).

والرابع وهب بن مُنَبِّه ، وقد مضى القول فيه كثيراً ، والذي يهمننا الآن
أخباره في السيرة ، وقد ذكر صاحب « كشف الظنون » عند كلامه في علم
المغازى والسَّير : « يقال أول من صنف في المغازى عروة ابن الزبير ، وجمعها أيضاً
وَهَبُ بن منبه » ، وكتاب السَّير الأولون لا يسندون إليه شيئاً في كتبهم ، ولكن
عثر على قطعة من كتابه في المغازى ، وهي الآن في مدينة « هيدلبرج » في ألمانيا
وقد كتبت سنة ٢٢٨ هـ وراويها « محمد بن بكر عن أبي طلحة عن عبد المنعم
عن أبيه عن أنى إلياس عن وهب » ، وفي هذه القطعة لا يَسْتَفِيدُ الإسناد ،
وهذه عادة وهب ، وقد ذكر فيها « العقبة الكبرى » واجتماع قريش في دار
الندوة ، وهجرة النبي (ص) إلخ . ولا يتبين من هذه القطعة إن كان وهب قد أدخل
في المغازى شيئاً من معارف أهل الكتاب ، وقد كان عارفاً بها مطلقاً فيها .

هؤلاء الأربعة هم الدعامة الأولى في كتابة المغازى ، ونرى من أخبارهم أن
ثلاثة منهم مدنيون ، وهم أبان وعروة وشرحبيل ، الأولان من خبر بيوتات قريش
وأشرفها : أبان وعروة ، والثالث مولى من موالى الأنصار ، وطبيعى أن تكون المدينة
أهم مصدر للمغازى ، فقد وقعت أكثر الأحداث تحت أعين أهلها ، وأما وهب فقد
ذكروا أنه من أهل الكتاب الذين أسعوا ، وأنه يبنى من أصل فارسي قد اعتد

في أخباره على ما روى عن عباس وجابر وأبي سعيد الخدري وغيرهم ، وعلى ما قرأ من كتب أهل الكتاب .

ثم جاءت بعده هؤلاء طبقة أخرى عنيت بالمغازي من أشهرهم : (١) عبد الله ابن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن جزم الأنصاري (٢) وعاصم بن حُر بن قتادة (٣) والزهرى . فأما عبد الله فكان جده الأهل عمرو بن حَزَم من كبار الصحابة ، بعثه رسول الله إلى أهل اليمن ليفقههم في الدين ويعلمهم السنة ومعالم الإسلام ، ويأخذ منهم صدقاتهم ، وجده محمد بن عمرو مات يوم الحرة ، وكان معروفاً بالتقوى ، وأبوه أبو بكر كان قاضى المدينة لما كان عمر بن العزيز والياً عليها ، وضم إليه سليمان ولاية المدينة ، وظل فيها في خلافة عمر . وروى عن مالك أنه قال : « لم يكن أحد بالمدينة عنده من علم القضاء ما كان عند أبي بكر بن حزم » ، وهو الذى كتب إليه عمر بن عبد العزيز يطلب إليه أن يجمع الحديث . وقد خلف أبو بكر ولدين محمداً وعبد الله الذى نترجم له ، فمحمد كان قاضياً على المدينة ، وكان يخرج في قضاؤه عن الحديث أحياناً إلى العمل بما أجمع عليه أهل المدينة ، ويأبى عليه أخوه عبد الله إلا أن يتبع الحديث .

وقد نقلت عن عبد الله هذا أخبار كثيرة ذكرها ابن إسحق والواقدي وابن سعد والطبرى ، فرويت له أخبار تتعلق ببداية حياة النبى (ص) ، ووفود القبائل إلى رسول الله ، وأخبار في حروب الردة الخ . ففي سيرة ابن هشام : « قال ابن إسحق ، وحدثني عبد الله بن أبي بكر ، عن امرأته فاطمة بنت عمار عن عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زُرارة ، عن عائشة كذا » . وفى الطبرى عن محمد ابن إسحق أنه « دخل على عبد الله بن أبي بكر ، فقال لامرأته فاطمة : حَدَّثِي مُحَمَّدًا ما سمعت من عمرة بنت عبد الرحمن ، فقالت : سمعت عمرة تقول ، سمعت عائشة تقول الخ » ويروى الطبرى : عن محمد بن إسحق ، عن عبد الله بن بكر ، قال : كان

جميع ما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه سباً وعشرين غزوة : أول غزوة غزاهها ودان ، ثم غزوة بواط الخ . وعلى الجملة فقد كان عبد الله بن أبي بكر عظيم الأثر في كتب السير والمغازي ، وكان له من بيته العظيم في الأنصار ، وتزوجه بقاطمة التي تروى عن عمرة التي تروى عن عائشة ما يسر له جمع الأحاديث التي تفصل بالمغازي .

وأما عاصم بن عمر بن قتادة الظفري ^(١) فحدثني من الأنصار ، كان جده قتادة أنصاريًا شهد مع الرسول غزوة بدر ، وابنه عمر بن قتادة روى الأخبار عن أبيه وبلغها ابنه عاصم ، واتصل عاصم هذا بعمر بن عبد العزيز ، وقال فيه ابن سعد : « كان راوية للعلم ، وله علم بالمغازي والسير ، أمره عمر بن عبد العزيز أن يجلس في مسجد دمشق فيحدث الناس بالمغازي ومناقب الصحابة ففعل » . أرتخ بعضهم موته بسنة ١٢٠ وبعضهم بسنة ١٢٩ ، وكان مصدرًا من المصادر التي اعتمد عليها ابن إسحق والواقدي .

وأما ابن شهاب الزهري فسكني ، كما يدل عليه نسبه إلى بني زُهرة ، فهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب ، حارب جده عبد الله بن شهاب مع المشركين يوم بدر « وكان أجد نفر الذين تعاقدوا يوم أخذ ثن رأوا رسول الله كَيْقُتْلُهُ أو كَيْقُتْلُنْ دونه » ^(٢) ، « وكان عبد الله بن شهاب الزهري هو الذي شجَّ رسول الله (ص) في جبهته » ^(٣) ، وأبوه مسلم « كان مع ابن الزبير على الأمويين » واتصل محمد بن شهاب الزهري بعد ذلك بالأمويين ، عبد الملك وهشام ، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم ، وكان يستوطن الشام ويتردد على الحجاز ويصاحب الخلفاء ، حتى قال فيه مكحول : « أي الرجل الزهري ، لولا أنه أفسد نفسه بصحبة الملوك » .

(١) بنو ظفر يفتحون بطن من الأنصار (٢) لعنرف لابن قتيبة (٣) بن هشام

وكان ابن شهاب الزهري من أسبق الناس إلى تدوين علمه على حين أن علماء زمانه كثيراً ما يتحرجون من ذلك ، قال الزهري : « ما نَشَرَ أحد من الناس هذا الْعِلْمَ نَشْرِي ولا بذله بذلي » ، وقد كان مجداً في جمع الحديث وتدوينه قال : « أدركت من قريش أربعة بحور : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، وأبا سلمة ابن عبد الرحمن ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة » . وقالوا : كان الزهري يأتي المجالس من صدورها ولا يأتيها من خلفها ، ولا يُبْقَى في المجلس شاباً ولا كهلاً ، ولا مجوزاً ولا كهلاً إلا سألهم ، حتى يحاول رَبَّاتِ الْحِجَالِ « وكان يدون ذلك كله . قال صالح بن كيسان : « كنت أطلب العلم أنا والزهري ، فقال : تعال نكتب السنن ، قال : فكتبنا ما جاء عن النبي (ص) ، ثم قال : تعال نكتب ما جاء عن الصحابة ، قال : فكتب ولم أكتب ، فَأَنْجَحَ وَضِيعَتُهُ . وكان مع اتصاله بخلفاء بني أمية لا يجاريهم إن أرادوا إفساد العلم ، فقد أراد هشام بن عبد الملك أن يقول في قوله تعالى : « وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ » ، إن الذي تولى كبره هو علي بن أبي طالب ، فأبى وقال : هو عبد الله بن أبي بن سلول ، فقال له هشام : كذبت هو علي ، فقال الزهري : « أنا أكذب ؟ فوالله لو ناداني منادٍ من السماء إن الله أحل الكذب ما كذبت ، حدثني سعيد بن المسيب وعروة وعبد الله وعلقمة بن وقاص عن عائشة أن الذي تولى كبره عبد الله بن أبي » وروى الأغاني عن ابن شهاب الزهري أنه قال : « قال لي خالد بن عبد الله القسري : اكتب لي النسب ، فبدأت بنسب مُضَر وما أتممته ، فقال : اقطعه قطعه الله مع أصولهم ، واكتب لي السيرة ، فقلت له : فإنه يمر بي الشيء من سيرة علي بن أبي طالب فأذكره ، فقال : لا ! إلا أن تراه في قعر الجحيم » ^(١) .

وقد نقلت إلينا مجموعة مما رواه في كتب الحديث ، ونقل ابن سعد عنه كثيراً

من أخبار المغازى فى كتابه . وقد مات سنة ١٢٤ .

وكان كثير من هؤلاء الرواة للسيرة يسمعون للشعر ويشاركون فيه ، ويجدون متعة فى روايته ، فابن أبى بكر بن حزم يفضل حسان بن ثابت الأنصارى على الفرزدق فى حكاية طويلة^(١) ، وابن شهاب الزهري كان « يحدث ثم يقول هاتوا من أشعاركم فإن الأذن تتجاجة وللنفس حصة »^(٢) ، فلميل هؤلاء الأولين إلى الشعر وشغفهم به هو السبب فى إدخال بعض الشعر فى ثنايا السيرة .

وجاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى عاشت فى العصر العباسى ، أشهرهم موسى ابن عقبة ، ومعمّر بن راشد ، وابن إسحق والواقدي .

فأما موسى بن عقبة فولى للزيريين ، ولعله استفاد من هذه الصلة بعض علمه ، وقد رأينا قبل أن من أشهر علماء المغازى عمرو بن الزبير وابنه هشاماً ، وقد غنى موسى وأخوه إبراهيم ومحمد بمدارس العلم فى مسجد المدينة ، واشتهروا ثلاثتهم بالفقه والحديث وعرف أصغرهم موسى بالمغازى ، حتى قال فيه مالك بن أنس : « عليكم بمغازى ابن عقبة وهى أصح المغازى »^(٣) ؛ وكانت سيرته التى كتبها مختصرة موجزة ، كما يروى الرواة ، وصل إلينا منها بعض مقتطفات ، ونجد ابن سعد ينقل عنه بعض الأخبار ، كما ينقل عنه الطبرى بعض أخبار السيرة وبعض أخبار الخلفاء الراشدين وبنى أمية ، وينقل عنه الأغاني أخبار زيد بن عمرو^(٤) الذى كان يتأله فى الجاهلية ، ويروى موسى بن عقبة أن كُرَيْبَ بن أبى مسلم مولى عبد الله ابن عباس وضع عنده حل بعير من كتب ابن عباس^(٥) . وقد مات موسى سنة ١٤١ .

(١) رواها الأغنى ٣٨/١٩ . (٢) الحمضة للشهوية ، قال الأزهرى : ومعنى الجملة أن الآذان لا تمل كل ما تسمعه ، وهى مع ذلك ذات شهوة لما تستغرفه من غرائب الحديث وفوائد الكلام . (٣) تهذيب التهذيب لابن حجر . (٤) الأغاني ١٦/٣ . (٥) طبقات ابن سعد ٢١٦/٥ .

وأما معمر بن راشد، فكذلك كان من الموالى، كان مولى للأزدى، وقد ولد ونشأ بالبصرة ثم رحل إلى اليمن، وظل ينتقل بين اليمن والبصرة، وكان عظيم الخلق، يصفه ابن سعد فيقول: «كان معمر رجلاً له حلم ومروءة ونبل في نفسه»، كما كان واسع العلم بالحديث والسير. وقد ذكر ابن الفديم في الفهرست أن له من الكتب «كتاب المغازى» — ولم يصل إلينا، وإنما وصلنا من مقتطفات في الواقدي وابن سعد والطبري والبلاذرى — وأكثر ما يقوله معمر ينسبه إلى الزهرى، وقد كان شيخه. وقد مات بصنعاء سنة ١٥٠ أو سنة ١٥٢.

فإن نحن وصلنا إلى ابن إسحق والواقدي فقد وصلنا إلى أكبر مؤرخى العصر العباسى الأول، ومن كان عليهما يعتمد أكثر المؤرخين الذين جاءوا بعدهما.

ابن إسحق — هو محمد بن إسحق بن يسار، وكان كذلك من الموالى أسر جده يسار في عين التمر في العراق، ووُجّه إلى المدينة وكان مولى لقيس بن مخزّمة ابن المطلب بن عبد مناف، وهو من أصل فارسى^(١).

وقد نشأ محمد بن إسحق في المدينة، والراجح أنه ولد نحو سنة ٨٥، وقد اتهم بأنه في شبابه كان يغازل النساء، ورفع أمره إلى والى المدينة «فأمر بإحضاره»، وكان حسن الوجه، فضربه أسواطاً ونهاه عن الجلوس في مؤخر المسجد^(٢).

وقد لقي كثيراً من علماء المدينة وأخذ عنهم الحديث، فسمع القاسم بن محمد ابن أبى بكر، وأبان بن عثمان، ومحمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب، وعبد الرحمن بن هرمز، ونافعاً مولى عبد الله بن عمر، وابن شهاب الزهرى؛ وفي سنة ١١٥ رحل إلى الإسكندرية وسمع من يزيد بن أبى حبيب، ثم عاد إلى المدينة، وكان يجمع الأحاديث وخاصة ما اتصل منها بالمغازى حتى اشتهر بها. وروى عن الشافعى أنه قال: «من أراد أن يتبحر في المغازى فهو عيال على محمد بن إسحق»^(٣).

وقد عاداه في المدينة عالمان كبيران : هشام بن عروة بن الزبير ، ومالك بن أنس ؛
فأما عداء هشام فسيبه أن ابن إسحق روى بعض أخباره عن فاطمة بنت المنذر
عن أسماء بنت أبي بكر ، وفاطمة هذه هي زوجة هشام بن عروة ، فلما بلغ هشاماً
ذلك أنكره وقال : « أَلَيْدَوْا اللَّهَ الْكَذَابَ يروى عن امرأتى ؟ مِنْ أَيْنَ رَأَاهَا ؟ »^(١)
ودافع بعض العلماء عن ابن إسحق ، فقد روى عن أحمد بن حنبل أنه قال :
« وما يفكر هشام ؟ لعله جاء فاستأذن عليها فأذنت له ، وهو لم يعلم »^(٢) ؛ سيما
وقد كان من المؤلفين في هذا العصر أن يروى الرجال عن النساء . فقد رأينا قبل أن
عبد الله بن أبي بكر يروى عن امرأته فاطمة بنت عمارة ، ويدعوها لأن تقص على
ابن إسحق خبراً ، هذا إلى أن فاطمة بنت المنذر كانت متقدمة في السن أيام محمد
ابن إسحق ، فقد ولدت سنة ٤٨ هـ ، فهي أسن منه بنحو ٣٧ سنة .

وأما عداء مالك فله سببان : الأول ما تقدم من أن ابن إسحق كان يظعن
في نسب مالك بن أنس ، ويروى أنه هو وأهله من موالى بني تميم بن مرة^(٣) ؛
والثاني أنه كان يظعن في علم مالك ويقول : « اثنوني ببعض كتبه حتى أبين عيوبه ،
أنا بَيِّطار كتبه »^(٤) ؛ فكان مالك يقول فيه : « إنه دَجَالٌ مِنَ الدَّجَالَةِ » ، وكان
يقول : نحن نفينا عن المدينة^(٥) ، وكان يقول : « محمد بن إسحق كذاب » .
على كل حال وقف فيه علماء المدينة موقفين مختلفين : فكان هشام ومالك يجرحانه ،
وكان ابن شهاب الزهري وغيره يثنون عليه . وقد اتهم بالتشيع والقول في القدر ؛
فلما قامت الدولة العباسية رحل إلى العراق ، فنزل الكوفة والجزيرة والري وبغداد ،
واتصل بالمنصور ، وطلب منه أن يصنف كتاباً لابنه المهدي منذ خلق الله آدم

(٢) الخطيب

(١) الخطيب ٢٢٢/١

(٤) الخطيب ٢٢٤/١

(٣) الانتفاء لابن عبد البر ص ١١

(٥) إشارة إلى المسيح الدجال .

إلى يومه فعمل ، فاستطاله المنصور فاختره في هذا الكتاب المختصر ، وألقى الكتاب الكبير في خزانة المنصور ^(١) .

وقد ألف كتابه المغازي من مجموع الأحاديث والأخبار التي سمعها من المدينة والتي سمعها من مصر ، كما يدل على ذلك ما بين أيدينا من الكتاب . والظاهر أنه قد جمع كتابه قبل أن يرحل إلى العراق ، إذ ليس فيه من أثر لأحاديثه ، وقد بحث بعض المستشرقين في احتمال تأثر ابن إسحق بالعباسيين لاتصاله بالمنصور ، وذكروا مثلاً على ذلك موقف العباس في غزوة بدر « وهو جدّ العباسيين » ، فقد ذكر مثلاً ابن إسحق أنه حارب في بدر مع المشركين ، ولكنه لطف ذلك فزعم أنه كان مُكْرَهاً ، وروى في ذلك حديثاً عن ابن عباس عن رسول الله (ص) أنه قال : « من لقي العباس بن عبد المطلب فلا يقتله ، فإنما خرج مُسْتَكْرَهاً » ، وردّ عليه آخرون بأن بعض تلاميذ ابن إسحق في المدينة وهو إبراهيم بن سعد روى عنه خبراً كهذا قبل اتصاله بالعباسيين ^(٢) .

ألف ابن إسحق كتابه المغازي ، وهو أول كتاب وصل إلينا في السيرة من بين المؤلفين الأولين الذين ذكرناهم ، وإن كان قد وصلنا مختصراً في سيرة ابن هشام ^(٣) المتوفى سنة ٢١٨ ، وقد تلقى ابن هشام السيرة عن زياد بن عبد الله البكائي المتوفى سنة ١٨٣ عن ابن إسحق .

وتنقسم مغازي ابن إسحق إلى ثلاثة أقسام : « المُبْتَدَأ » و « المبعث » و « المغازي » فالمبتدأ يبحث في تاريخ الوحي قبل الإسلام ، والمبعث في حياة النبي (ص) في مكة ، والمغازي في حياته في المدينة ؛ وقد اختصر ابن هشام هذه السيرة

(١) الخطيب ٢٢١/١ (٢) طبقات ابن سعد ٤ قم أول ص ٧

(٣) بلغني خبر العثور على نسخة من سيرة ابن إسحق نفسها في بلاد المغرب ولم أتبين صحة هذا الخبر .

ونص على ما فعله فيها فقال : « وأنا إن شاء الله مبتدئ هذا الكتاب بذكر إسماعيل بن إبراهيم ومن ولد رسول الله (ص) من ولده وأولادهم لأصلابهم ، الأول فالأول من إسماعيل إلى رسول الله (ص) وما يعرض من حديثهم ، وتارك ذكر غيرهم من ولد إسماعيل — على هذه الجهة للاختصار — إلى حديث سيرة رسول الله (ص) ، وتارك بعض ما ذكره ابن إسحق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله (ص) فيه ذكر ، ولا نزل فيه من القرآن شيء ، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب ولا تفسيراً له ولا شاهداً عليه ، لما ذكرت من الاختصار ، وأشعاراً ذكرها لم أر أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها ، وأشياء بعضها يشنع الحديث به ، وبعضه يسوء بعض الناس ذكره ، وبعض لم يُقر لنا البكائي بروايته ، ومستقص إن شاء الله تعالى ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية له والعلم به »^(١) ؛ لحذف ابن هشام من القسم الأول من سيرة ابن إسحق تاريخ الأنبياء من آدم إلى إبراهيم ، وحذف كذلك من فروع إسماعيل من لم يلد النبي (ص) كما حذف أخبار القبائل الأخرى وعباداتهم ونحو ذلك .

وقد بقي بعض هذه الأخبار التي حذفها ابن هشام في تاريخ الطبري وغيره من التواريخ منسوبة إلى ابن إسحق ؛ وابن إسحق قليل الإستاد في القسم الأول كثيره في الآخرين وخاصة الأخير ، فهو يروي عن عاصم بن عمر ، وعبد الله بن أبي بكر ، ويكثر من الرواية عن الزهري ، واتصل بكثير من الزبيريين ومواليهم ، فأخذ عنهم علم عروة بن الزبير وهشام بن عروة .

كذلك اتصل ابن إسحق بغير المسلمين من يهود ونصارى ومجوس ، ونقل عنهم ، فينقل عن « بعض أهل العلم من أهل الكتاب الأول » ، وعن « أهل التوراة » و « من يسوق الأحاديث عن العجم » . وقد خلف ابن إسحق في هذا

الباب وهب من منبه ، ونحا منحاه ، وأحياناً ينقل أيضاً عن وهب ، وربما كان ابن إسحق أول من نقل عن التوراه والإنجيل نقلاً حرفياً ، وقد عابه بعضهم على ذلك فيقول ابن النديم : « وكان يحمل عن اليهود والنصارى ويسميه في كتبه أهل العلم الأول » ، كما قال فيه أيضاً : « إنه كان يُعَمِّل له الأشعار ويؤتي بها ويسأل أن يُدْخِلَهَا في كتابه فيفعل فضمن كتابه من الأشعار ما صار به فضيحة عند رواة الشعر »^(١) ، وقد نقل عنه الطبري وابن هشام شيئاً من هذا الشعر ، وكثيراً ما يقول ابن هشام عند ذكر مارواه ابن إسحق « وأكثر أهل العلم بالشعر ينكر هذه القصيدة » ، وقد تقدم على ذلك أيضاً محمد بن سلام الجُمَحِيُّ صاحب كتاب طبقات الشعراء ؛ وعلى الجملة فقد رأى أن يجمع كل ما يروى من الشعر في الموضوع الذي يذكر خبره ، ويترك لعلماء الشعر نقده والاستيثاق من صحته .

ولابن إسحق فضل جمع الأحداث وترتيبها وتبويبها وسلسلتها ، وربما كان هو أول من فعل ذلك ، وحذا حذوه من بعده .

وكان له تلاميذ يروون عنه كتابه ، منهم إبراهيم بن سعد بالمدينة ، والبكائي الذي أخذ عنه ابن هشام ، وسلمة بن الفضل الذي يروى عنه الطبري أكثر ما يروى عن ابن إسحق ، ويروى الخطيب البغدادي : « أن محمد بن إسحق صنف هذا الكتاب في القراطيس . ثم صير القراطيس لسلمة بن الفضل فكانت تفضل رواية سلمة على رواية غيره لحال تلك القراطيس »^(٢) .

وقد اختلف العلماء فيه في العراق ، كما اختلفوا فيه في المدينة من مجرّح ومُعَدِّل ، ومُؤَوِّق ومُكَذِّب ، وقد عقد الخطيب البغدادي فصلاً طويلاً حكى فيه الأقوال التي قيلت له والتي قيلت عليه ، ولم يحكم بينها كعادته ، ووقف بعضهم في

ذلك موقفاً وسطاً ، فقالوا إن سعة علمه لا تفكر ، وأنه لم يكن كاذباً ، ولكنه كان قد رآه وكان يتشيع ، وكان لا يتقيد بالقيود الكثيرة التي يتقيد بها ثقات المحدثين ، فيقول فيه ابن حنبل : « كان رجلاً يشتهي الحديث فيأخذ كتب الناس فيضعها في كتبه » ، والمحدثون لا يرضون عن هذا ويشترطون السماع . و « كان يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل ذا من ذا » ، والمحدثون يكرهون ذلك ويشددون في نسبة كل جزء من الحديث إلى قائله ، فالظاهر أنه لم يلتزم طرق المحدثين في الحديث ، وتوسع في نقل الأخبار فكرهه بعضهم من أجل ذلك وعابوه .

وقد مات ببغداد سنة ١٥٢ أو سنة ١٥٣ .

الواقدي — كان الثاني بعد ابن إسحق في سعة العلم بالمغازي والسيرة والتاريخ وكان معاصراً وأصغر منه سنّاً ، وكان مولى مثله ، فهو محمد بن عمر بن واقد الواقدي مولى بنى هاشم ، وقيل مولى بنى سهم بن أسلم ؛ وقد لقي كثيراً من الشيوخ وأخذ عنهم مثل مَعْمَر بن راشد ، ومالك بن أنس ، وسفيان الثوري ؛ ومن أشهر شيوخه في التاريخ الذين يروى عنهم كثيراً أبو معشر السُّنْدِي واسمه نَجِيج ، كان من علماء المدينة ، فلما قدم المهدي المدينة استصحب معه أبا معشر هذا إلى بغداد وأمر له بألف دينار ، وقال له : « تكون بحضرتنا فتفقه من حولنا » . ومات ببغداد سنة ١٧٠ ، وكان كثير العلم بالتاريخ والحديث ، ففي الحديث يضعفه كثير من المحدثين ، ويروون أنه اختلط في آخر عمره ، وبقي قبل أن يموت سنتين في تغير شديد لا يدري ما يحدث به لكثرة المناكير في روايته ؛ والبخاري يقول فيه : « إنه مفكر الحديث » ، ولكنهم لا يطعنون في سعة علمه بالمغازي ، فيقول فيه أحمد بن حنبل : إنه بصير بالمغازي : وقد ألف كتاباً فيها ذكره ابن النديم في الفهرست ، اقتبس منه ابن سعد في كتابه الطبقات عند الكلام في السيرة ، وكذلك الطبري .

فيظهر أن الواقدي استفاد كثيراً من علم أبي معشر في المغازي والتاريخ ،
كان تلميذه أيام كان في المدينة .

ولد الواقدي بالمدينة سنة ١٣٠ في خلافة مروان بن محمد ، وسمع من
شيوخها ؛ ولما حج الرشيد (وربما كان ذلك سنة ١٧٠) زار المدينة فقال ليحيى
بن خالد : « أرتد^(١) » إلى رجلاً عارفاً بالمدينة والمشاهد ، وكيف كان نزول جبريل
عليه السلام على النبي (ص) ، ومن أى وجه كان يأتيه ، وقبور الشهداء ؛ فسأل
يحيى بن خالد ، « قال الواقدي » : فكلهم دلّه على ، فبعث إلى فأتيته ، وذلك
بعد العصر ، فقال لي : يا شيخ ، إن أمير المؤمنين أعزّه الله يريد أن تصلى عشاء
الآخرة في المسجد ، وتمضى معنا إلى هذه المشاهد فتوقفنا عليها ؛ ففعلت ، ولم أدع
موضعاً من المواضع ولا مشهداً من المشاهد إلا مررت بهما (يعنى الرشيد ويحيى)
عليه «^(٢) ، ومنّحاه ما لا كثيراً ، وطلب إليه يحيى بن خالد البرمكي أن يصير
إليه في العراق إذا استقرت به الدار ، ففعل ، واتصل به فأغناه وأخلص في حبه
فبعد نكبته كان إذا ذكر اسمه ترخّم عليه الواقدي فأكثر الترحم . وخرج إلى
الشام والرفقة ثم رجع بغداد ، فبقى بها حتى ولّاه المأمون القضاء بمسكر
المهدي^(٣) ، و« كان للمأمون يكرم جانبه ويبالغ في رعايته ؛ فلم يزل قاضياً حتى
مات ببغداد سنة ٢٠٧ أو سنة ٢٠٩ » .

عنى الواقدي بالمغازي والسّير والتاريخ الإسلامى عامة ، ونبغ في ذلك ؛ يقول
فيه البغدادى : « وهو ممن طبّق شرق الأرض وغربها ذكره ، ولم يخف على
أحد عرّف أخبار الناس أمره ، وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم من المغازي
والسير والطبقات وأخبار النبي (ص) والأحداث التى كانت في وقته وبعد وفاته

(١) في الأصل « ارتاد » (٢) طبقات ابن سعد ٣١٥/٥ في حديث طويل

(٣) مسكر المهدي هي المحلة المعروفة بالرصافة في شرق بغداد .

صلى الله عليه وسلم ، وكتب الفقه ، واختلاف الناس في الحديث وغير ذلك «^(١) ويحدث هو عن نفسه فيقول : « ما أدركت رجلاً من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء ولا مولى لهم إلا وسألته ، هل سمعت أحداً من أهلك يخبرك عن مشهده وأين قتل ؟ فإذا أعلمني مضيت إلى الموضع فأعانيه ، ولقد مضيت إلى المُرَيْسَمِ فنظرت إليها ، وما علمتُ غزاة إلا مضيت إلى الموضع حتى أعانيه »^(٢) . وتخصص في تاريخ الإسلام ، حتى كان لا يعرف كثيراً من أمور الجاهلية ؛ وقال إبراهيم الحَرَبِيُّ : كان الواقدي أعلم الناس بأمر الإسلام ، فأما الجاهلية فلم يعمل فيها شيئاً »^(٣) ؛ وكان كثير الكتب ، كثير التأليف ، فروى أنه « كان له ستمائة قِطْرٍ كتب » ، وانتقل من جانب من بغداد إلى جانب فحل كتبه على عشرين ومائة وقر^(٤) ، وقد عدَّ له ابن النديم كتباً كثيرة ألفها أكثرها في التاريخ وقليلها في الفقه .

وقد كانت كتبه عمدة للمؤرخين بعده اقتبسوا منها ووصلت إلينا مقتبساتهم ، ففي كتاب ابن حبيش في الغزوات أخبار كثيرة مقتبسة من كتاب الواقدي في الردة^(٥) .

وللواقدي كتاب اسمه « التاريخ الكبير » مرتب على حسب السنين اقتبس منه الطبري كثيراً في تاريخه ، وآخر ما اقتبس منه سنة ١٧٩ .

وله كتاب الطبقات ذكر فيه الصحابة والتابعين مرتبين حسب طبقاتهم ، ويظهر أن كاتبه « ابن سعد » قد حذا حذوه وسار في كتابه على منهجه .

ولم يبق لنا مما يصح من كتبه إلا كتاب المغازي ، وقد ذكر في أوله شيوخه الذين أخذ عنهم مغازيه ، ويبلغون نحو خمسة وعشرين ، وكأهم تقريباً من أهل المدينة أو من سكانها ، ومن هؤلاء من سبقنا فذكرنا عنهم الواسع بالسيرة

(١) تاريخ بغداد ١/٣ (٢) الخفيف "بغدادى" ٦/٣ (٣) المصدر نفسه ٥/٣

(٤) المصدر نفسه ٦/٣ (٥) كتاب ابن حبيش مخطوط لم ينشر بعد .

كالزهرى ، ومعر بن راشد ، وأبي معشر ، ولم يذكر ابن إسحق في هذه المجموعة ، وإن كان في كتابه قد استخدم تأليفه ، ومغازى الواقدي على ما يظهر أكثر أخباراً عن سيرة النبي في أيامه في المدينة ، وهو أميل في أخباره إلى الفقه والحديث من ابن إسحق ، وهو يرجع أحياناً إلى كتب وصحف رآها واعتمد عليها ، أو سمع عن رآها ، فيقول ابن سعد : قال الواقدي ، حدثني عبد الله بن جعفر الزهرى قال : وجدت في كتاب أبي بكر بن عبد الرحمن بن المسور . وقال محمد بن عمر (الواقدي) : نسخت كتاب أهل « أذُرُح » فإذا فيه الخ ، ويمتاز عن سبقه بالدقة في تعيين تاريخ الحوادث .

وكان الواقدي — كما رأينا — على اتصال بالعباسيين ، وقد تأثر بهذه الصلة بعض الشيء في كتبه ، فقد حذف اسم العباس من جملة أسماء من وقعوا أسرى في يد المسلمين يوم بدر ، وأحياناً يكنى عن العباس بفلان ، ولا يصرح باسمه ، ونحو ذلك .

وقد وقف في الواقدي المحدثون موقفهم من ابن إسحق من معدّل ومجرّح ، وحكى أقوالهم أيضاً على اختلافها الخطيب البغدادي ، فكان يثق به مالم لا يثق بابن إسحق ، وكان يثق به محمد بن الحسن من الحنفية ، ولقبه بعضهم بأمير المؤمنين في الحديث ، ويثق به ابن عبيد القاسم بن سلام اللغوي الشافعي ، ويقول : « الواقدي ثقة ، كما كان يطعن عليه على المديني ويقول : « عند الواقدي عشرون ألف حديث لم يُسمع بها » ، ويقول يحيى بن مَعِين : أغرب الواقدي على رسول الله (ص) عشرين ألف حديث » ، وقال أحمد بن حنبل : « الواقدي يُرْكَب الأسانيد » ، وقال الشافعي : « الواقدي وصل حديثين » أي لا يصح أن يوصلا . والظاهر أن مطعن المحدثين عليه كطعنهم على ابن إسحق ، فلم يكن يتقيد بمذهبهم من ناحيتين : أنه يأخذ من الصحف والكتب كما رأينا ، وكان ثقات

المحدثين يكرهون هذا كل الكراهية ، ولا يرون أن المحدث يصح له أن يحدث بمحدث إلا أن يسمعه بأذنه من روى عنه . والثانية أنه كان يجمع الأسانيد المختلفة ويحيى بالمتن واحداً ، مع أن جزءاً من المتن ليعض الرواة وجزءاً آخر لرواة آخرين ، وكانوا يعدّون هذا عيباً ، ويعيبون هذا على الزهرى وابن إسحق ؛ وقد اعتذر هو عن هذا بأن الأمر يطول . فقد روى أنه لما طالبه تلاميذه بذلك جاءهم بنزوة أحد في عشرين جلدًا كما انبع طريقة لإفراد كل حديث بسنده ، فاستكثروا ذلك وقالوا : رُدُّنا إلى الأمر الأول^(١) .

وأياً ما كان فقد كان الواقدي من أوسع الناس علماً في عصره بالنزاهة والسيرة ، كما كان واسع العلم بالحديث والتفسير والفقه ، وكان من أكبر المصادر التي عول عليها الطبري في تاريخه .

ابن سعد — كان محمد بن سعد نفحة من نفحات الواقدي ، فهو تلميذه وكان به يدون له كتبه وأحاديثه وما يشير به ، وقد نُقِبَ من أجل ذلك « بكناب الواقدي » ، وخلف لنا كتابه المتع « الطبقات الكبرى » في ثمانية أجزاء ؛ وقد ولد بالبصرة سنة ١٦٨ ، وكان من الموالى ، فأبأه موال للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس . وقد رحل إلى المدينة وإلى بغداد ، وسها اتصل بالواقدي ، ونُفِ كُتبه من علمه ، وله فضل الترتيب والزيادة على علم أستاذة أحياء ، فقد كُتِبَ ما كان ينقص الواقدي من أخبار الجاهلية واستمر فيها — غالباً — بهشام الكوفي كما استعان في مواضع أخرى بغير الواقدي من العلماء كابن إسحق وربي ميمش وموسى بن عقبة وغيرهم ؛ وقد خصص الجزء لأوّل والثاني من كتابه « الطبقات » لسيرة رسول الله (ص) ومغزيه ، وخصص الأجزاء الستة الأخرى لأخبار الصحابة والتابعين ، متبعاً في ذلك ترتيب الأمصار ، فمنّ في مكة ومنّ في المدينة ،

وَمَنْ فِي البصرة والكوفة ، ثم رتّب علماء كل مصرٍ حسب شهرتهم وزمنهم .
ومدحه كثير من المحدثين ، فقال فيه الخطيب : « محمد بن سعد عندنا من
أهل العدالة ، وحديثه يدل على صدقه ، فإنه يتحرى في كثير من رواياته »^(١) .
وتوفى ببغداد سنة ٢٣٠ ، وهو أحد شيوخ المؤرخ الكبير « البلاذري » .

هؤلاء هم أشهر مؤرخي السيرة والمغازي من بدء التأليف فيها إلى نهاية العصر
الذي نؤرخه^(٢) ، ومنه نستطيع أن نستنتج النتائج الآتية :

(١) أن أكثر كتاب السيرة الأولين كانوا من أهل المدينة لأن أكثر
أحداث السيرة من تشريع مدني ومغازي كان والنبي (ص) فيها ، وكان مَنْ
حوله من أصحابه أعرف الناس بتلك الأخبار ، فكانوا يتحدثون بها ويروونها ،
وتتفقاها عنهم التابعون ومن بعدهم حتى دوّنت ، وبدأ التدوين في المدينة ونفق
في العراق .

(٢) كانت السيرة والمغازي جزءاً من الحديث يرويه الصحابة كما يروون
أحاديث الصلاة والصيام ، وكان مَنْ بعدهم يرويها عنهم كما يروون أحاديث
العبادات والمعاملات ، ويصل بعضها ببعض ؛ وعنى بعض العلماء بهذه الفاحية
التاريخية كما عنى غيرهم بأحاديث الأحكام ، ثم أفردت بالتأليف ، وضم إلى
الحديث غيره من أخبار الجاهلية ، وما في يد الناس من شعر .

(٣) سلك المؤلفون الأولون في السيرة مسلك المحدثين الأولين ، فمنهم من
كان يعنى بالإسناد ومنهم من لم يعن به ، واضطر ابن إسحق والواقدي وأمثالهما
— مراعاة لسير الحوادث وأخذ بعضها برقاب بعض — أن يجمعوا الأسانيد ويجمعوا

(١) تاريخ بغداد ٥/٢٢١ . (٢) استفدنا كثيراً في هذا الفصل من البحث القيم

الممتع الذي كتبه الأستاذ يوسف هوروفتز Joseph Horowitz بالألمانية ، وترجم إلى الإنجليزية
بعنوان : The Earliest Biographies of the prophet and their authors (سير
النبي الأولى ومؤلفوها) .

بعد ذلك المتن ، من غير أن يفرزوا كل جزء من المتن بسفده ، فهاجهم المحدثون من أجل ذلك ، ولكن عذر المؤرخين عنايتهم بعرض الحادثة كاملة في إيجاز تسهيلا على الكتاب والقراء .

(٤) كل ما سبق أن ذكرناه في الحديث من دخول الوضع فيه ، وتقسيمه إلى أقسام باعتبار صحته وضعفه ينطبق على السيرة والمغازي ، فمن الرواة من كان ثقة صدوقا ، ومنهم المتساهل في رواية الأخبار ، ومنهم الوضع ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

* * *

وهناك ناحية ثانية اتجه إليها المؤرخون بجانب اتجاهم إلى السيرة ، وهي تاريخ الحوادث الإسلامية من حروب بين بعض المسلمين وبعض ، كوقعة الجمل ووقعة صفين ، ومن حروب المسلمين مع الأمم الأخرى من فرس وروم وهنود وغيرهم ، وما تبع ذلك من فتوح وأحداث ؛ ويظهر لى أن الذى دعاهم إلى تقييد هذه الحوادث أمور :

(١) أنها مادة من مواد التشريع وأصل من أصوله ، فأعمال عمر بن الخطاب وسيرته في البلاد المفتوحة اتخذت أساساً ونبراساً لمن جاء بعده من أئمة الفقهاء ، من شؤون الجهاد ومعاملة أهل الأمة ، والخراج والعشر وما إلى ذلك ؛ كذلك كانوا مضطرين إلى أن يتتبعوا شؤون الفتح ليعرفوا أى البلاد فتح صلحاً ، وأياً فتح عنوة ، لما يترتب على ذلك من اختلاف في الجزية والخراج ونحوها ، وهذا مادعا مؤرخى البلدان أن يعقدوا الفصول الطويلة في أول كتبهم يبينون فيه حال البلاد في الفتح : هل فتحت صلحاً أو عنوة ؟ كالذى نرى في المقرئى نقل عن المؤرخين الأولين ، وكالذى نرى في تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ؛ وهذا بعينه هو الذى دعا البلادَ ذرى أن يفرّد في ذلك كتابه المشهور « فتوح البلدان » ، ومصدق ذلك

أنا نرى قسماً كبيراً من أقسام الحديث يشمل هذه الأمور التاريخية ، والحديث لا شك في أنه مصدر من مصادر التشريع ، ففي كتب الحديث فصول وأبواب في أحكام القتال والغزو ، وفي الأمان والهدنة ، وفي الجزية وأحكامها ، وفي الغنائم والفيء الخ .

(٢) وسبب آخر يتصل بهذا ، وهو أن حوادث الخلاف بين المسلمين ، كالذي كان بين المهاجرين والأنصار عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فيمن يتولى الخلافة ، والخلاف بين عثمان وقائله ، والخلاف بين عليّ وعائشة ، وبين عليّ ومعاوية ، وبين الأمويين وابن الزبير ، وبين الأمويين والشيعة ، وبين الأمويين ودعاة العباسيين ، وبين العباسيين والعلويين ، كلها كانت سبباً في الاختلاف في العقائد بين المسلمين ، هل الأئمة من قریش أو من الأمة كلها ؟ وهل من عليّ ونسله أو من المسلمين جميعاً ؟ ومن ذلك نشأ الشيعة والخوارج وغيرها ، فاضطر كل فريق أن يدعم مذهبه بالأحداث التاريخية وتشريحيها وتعليقها ، فكانت أحداث التاريخ مرجعاً للعقائد كما كانت في السبب الأول مرجعاً للتشريع ؛ ومن أجل هذا أيضاً نرى في كتب الحديث أبواباً وفصولاً في هذه المسائل التاريخية : ففصول في الخلافة والإمامة ، وفصل في الأئمة من قریش ، وفيمن تصح إمامته ، وفي طاعة الإمام ، وفي أعوان الأئمة والأمراء ، وفي فضائل الصحابة ، وفي كبريى الفتن ، وكله تاريخ للخلاف بين المسلمين من مقتل عثمان ووقعة الجمل ، وقتال الخوارج وأمر الحسكيين ، وبيعة يزيد بن معاوية وابن الزبير والحجاج وبنى مروان الخ ؛ وفيها نجد مصداق ما نقول من أنها أعَدَّت لتكهن منبهاً يدعم به كل فريق عقائده في هذه المسائل السياسية .

(٣) وسبب ثالث دعاء إلى رواية أخبار الفتوح والحرص عليها ، وهو أن هذه الفتوح كان يسودها العصبية القبلية بجانب العصبية الدينية ، فكانوا في القتال

ينحازون إلى قبائل ، كل قبيلة لها مكانها في القتال ، ولها لواؤها تقابل عنه كما تقابل عن الإسلام ، وتفتخر كل قبيلة بنصرتها في بعض أيامها ، فتقيم أبلى بلاء حسناً في يوم كذا ، وغيرها أبلى بلاء حسناً في يوم كذا ، مما يعد مفخرة للقبيلة كأيامها في جاهليتها ، وحرصت كل قبيلة أن تروى وقائعها وتزيد فيها أحياناً ، ويسلمها السلف إلى الخلف ، فكان ذلك باعثاً على حفظ الأخبار من طريق الرواية ومن طريق الأشمار ؛ فالشعراء أيضاً أخذوا مفاخر قبائلهم ونظموها في قصائدهم ، ونغزوا بها على خصومهم وضمندوها نقائضهم .

ولما تحولت العصبية القبلية إلى عصبية بلدية تبعتها رواية الأخبار ، ففخرت البصرة على الكوفة والكوفة على البصرة بالأحداث التاريخية — كما رأيت قبل -- ونغرت تميم البصرة على تميم الكوفة ، وفضلت قبائل البصرة من غير تميم على تميم الكوفة ، وإن كانوا من دها .

(٤) وسبب رابع لرواية لأحداث ، وهو ما في طبيعة الإنسان من تلذذ بالسم ، ومن خير أنواع السم رواية لأخبار ، وما يتصل به وبأصوله ورجه من قتال وحروب وخصام وجدل ، وهذا هو التاريخ .

بدءوا تاريخهم — شفويًا -- كما كانت كل فئة علم لهم شفوية ؛ وبدأ الجيل الأول الذي شاهد هذه أحداث وشارك فيها يرويها ، وتحملها عنه لجيل الذي بعده ، وقيد بعضهم منها أحاديث متفرقة كالذي نرى في كتب الحديث ، حتى إذا جاء القرن الثاني رأينا قوماً يبدؤون في جمع أخبار الحادثة الواحدة ، وضم بعضها إلى بعض ، وتدوين ذلك في رسالة أو كتاب ، وقد اشتهر من ذلك جماعة كان من أولهم :

(١) أبو مخنف لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سُبَيْم الأزدى ، كان

جده مخنف صحابيا ، وله بعض أحاديث في كتب السنن ، ترجم له ابن حجر في « الإصابة في تمييز الصحابة » ، وقال ابن النديم : « إن مخنفاً هذا كان من أصحاب عليّ » ويظهر أن حفيده الذي نترجم له ، قد ورث من جده التشيع ، فقد قال فيه صاحب القاموس : « إن أبا مخنف أخباري شيعي تالف متروك » وقد ألف كتباً كثيرة ، كل كتاب في موضوع من مسائل التاريخ الإسلامي إلا كتاباً واحداً اسمه كتاب رؤسُتُقْبَاز ؛ وقد عدّها ابن النديم وصاحب فوات الوفيات ، وهي ٣٣ كتاباً ، منها : كتاب الردة ، وكتاب فتوح الشام ، وكتاب فتوح العراق وكتاب الجمل ، وكتاب صفّين ، وكتاب مقتل علي ، وكتاب مقتل حُجْر بن عدي ، وكتاب مقتل الحسين ، وكتاب وفاة معاوية ، وكتاب نَجْدَة الحُرُورِي ، وكتاب الأزارقة ، وكتاب خالد بن عبد الله القسري الخ ؛ ويظهر أن كل كتاب شرح لمسألة ، كأنه فصل من كتاب كبير ، وقد عني بالحوارج وما يدور حول عليّ ، وأكثر ما كتبه وألفه كان في الأحداث التي حدثت في العصر الأموي ، ويظهر من كتابته أنه لا يضر ليل إلى الأمويين لما علمت من تشيعه . ولم يبق لنا من كتبه الصحيحة إلا ما نقله عنه ابن جرير الطبري في تاريخه ، فليس لدارسه إلا أن يجرد من الطبري ما نقله عنه ثم يستخرج منه ما يصل إليه من نتائج ، كما فعل الأستاذ ولهوسن Wellhausen ؛ ويظهر منها أنه لم يُعْنِ بترتيب الحوادث وتنظيمها ، شأن المحاولات الأولى في التأليف .

وقد طعن فيه كثير من المحدثين كالذي نقلنا عن صاحب القاموس ، وقال فيه أبو حاتم : « إنه متروك الحديث » ، وقال الدارقطني : « أخباري متروك الحديث » ، وقالوا : « إنه كان يروي عن جماعة من الجهولين » . مات سنة ١٥٧ . ونقل ابن النديم قال : « قالت العلماء : أبو مخنف بأمر العراق وفتوحها وأخبارها يزيد على غيره ، وللدائني بأمر خراسان والهند وفارس ، والواقدي بالحجاز والسيرة ،

وقد اشتركوا في فتوح الشام»^(١) ، وأسلوبه في كتابته سهل جميل .

ويكاد يكون معاصراً له (٢) سَيِّفُ بنِ عَمْرِو الكُوفِيِّ الأَسَدِيِّ النِّمَيسِيِّ ؛

قال ابن النديم : « إن له من الكتب كتاب الفتوح الكبير والردة ، وكتاب الجمل ومسير عائشة وعلى » ولم يبق لنا منه أيضاً إلا ما يقتبسه من الطبري في أخبار الردة وفي الفتوح الأولى ، وكان من شيوخه جابر الجعفي الكوفي أحد كبار علماء الشيعة ، وأخذ جابر عن الشعبي وغيره ، وقد وجّهه الباحثون مثل « ولطوسين » و« كايثاني » عنايتهم في درس ما نقله الطبري عن سيف ، وقارنوا بين ما نقله هو وما نقله غيره من نقاة المؤرخين ، فوجدوه أقل دقة وإن كان أكثر تفصيلاً ، والمحدثون أنفسهم لا يوثقونه كثيراً ، فيروى ابن حجر في التهذيب أنهم ضمّفوه ، ولم يروله إلا الترمذي « فقد روى له فردّ حديث » ؛ وأسلوبه قوى مؤثر ، يتمصب فيما يحكي لقييلته نيم ، ويلوّن مواقفه بلون زاه جميل . قال ابن حجر : مات بعد سنة ١٧٠ وبلى هذين ومن في طبقتهما (٣) اللدائني — وهو على بن محمد اللدائني مولى

عبد الرحمن بن سمرة القرشي ، بصري سكن اللدائن فنسب إليها ، وقد ولد في أوائل عهد الدولة العباسية سنة ١٣٥ ، وعاش نحو تسعين عاماً ، ومات سنة ٢٢٥ ، « واتصل بإسحق بن إبراهيم الموصلي ، فكان لا يفارق منزله ، وفي منزله كانت وفاته ؛ مرّ عشية من العشيات على حمار فاره وبزة حسنة ، فسأله يحيى بن معين : إلى أين يا أبا الحسن ؟ فقال : إلى هذا الكريم الذي يملأ كمي من أعلاه إلى أسفله دنائير ودرام ، فقال : ومن هذا ؟ قال : أبو محمد بن إسحق بن إبراهيم الموصلي »^(٢) .

وكان أحد المتكلمين ، تعلّد لِمَعْمَر بن الأشعث في الكلام ولكنه اشتهر بالأدب والتاريخ ، وقد أكثر من التأليف ، فمعدّ له صاحب الفهرست ٢٣٩ كتاباً وزاد عليها ياقوت في معجمه ، وهي — كما قسمها ابن النديم — كتب في أخبار

النبي (ص) ، وكتب في أخبار قریش ، وكتب في أخبار مناكح الأشراف وأخبار النساء ، وكتب في أخبار الخلفاء ، وكتب في الأحداث كقتل عثمان والجل والرذة ، وكتب في الفتوح ، وكتب في أخبار العرب كاخليل والرهان ومن نسب إلى أمه الخ ، وكتب في أخبار الشعراء ، وكتب شتى في مواضع مختلفة .

ونرى من هذا سعة علمه بموضوعات التاريخ الإسلامى سعة فائقة ، حتى أن تأليفه فيه استغرق عدها ست صفحات كاملة من كتاب معجم الأدباء لياقوت . ومما يؤسف له أن هذه الكتب كلها ضاعت مع أنه لهد قريب — عهد عبد القادر البغدادى — كان هناك بعض كتبه استعان بها في تأليفه « خزنة الأدب » ، ولم يبق منها إلا ما يرويه في كتبه الطبرى والمسعودى ، والعقد الفريد ، والأغانى ، وابن أبى الحديد في نهج البلاغة ، وما يرويه المبرد في الكامل وأنساب الأشراف في أخبار الخوارج ؛ وصفه ثعلب النحوى فقال : « من أراد أخبار الجاهلية فعليه بكتب أبى عبيدة ، ومن أراد أخبار الإسلام فعليه بكتب المدائنى » ، ووصفه الخطيب البغدادى فقال : « كان عالماً بأيام الناس ، وأخبار العرب وأنسابهم ، عالماً بالفنوح والمغازى ورواية الشعر صدوقاً في ذلك »^(١) . وعلى الجملة فالخلائون لا يطعنون عليه كما طعنوا على سابقته ، فيحى بن معين أشهر نقاد رجال الحديث يقول إنه ثقة . وقد اتصل بالمأمون وحدثه على ظلم بنى تميمه لعلّى وبنيه ، فقال له للمأمون : « لا جرم قد ابتعث الله عليهم من يلعن أحياءهم وأمواتهم ، ويلعن من فى أصلاب الرجال وأرحام النساء ؛ يعنى الشيعة »^(٢) ، ويظهر مما نقل عنه فى أخبار الدولة العباسية أنه كان مؤيداً لها ونصيراً .

وكان من أكبر تلاميذ المدائنى (٤) الزبير بن بكار من نسل عبد الله بن الزبير ، ويتهم هو الذى عرف بسعة العلم وبالسيرة — كما رأيت قبل — وكان الزبير

من مشاهير العلماء والأدباء في العصر العباسي ، وحامل علم المدائني في التاريخ ، وله مؤلفات أيضاً ككتاب نسب القرشيين ؛ وقد عدّ له ابن النديم ٣١ كتاباً ، بعضها في التاريخ وبعضها في الأدب ، وكان مؤدب ولد محمد بن عبد الله بن طاهر حيقاً ، وتوفي وهو قاض بمكة سنة ٢٥٦ ، وعمره أربع وثمانون سنة .

ولكن هذه الطبقة على العموم طبقة أبي مخنف وسيف بن عمر والمدائني وأمثالهم لم يكن تأليفهم مرتباً ولا عملهم مسلسلاً منظماً ، ولا شاملاً وافيّاً ، كما يدل على ذلك ما نقل عنهم ، إنما كثر الترتيب والتنظيم في الطبقة التي أتت بعدهم ، وهي طبقة البلاذري وابن جرير الطبري ، وكان الطبري أكثر تنظيماً وأميل إلى تنسيق الحوادث وترتيبها حسب السنين ، وله الفضل في أنه جمع في كتابه زبدة ما ألفه المؤرخون قبله كما فعل في التفسير ؛ ونرجى الكلام فيه من طبقة إلى الكلام في العصر العباسي الثاني إن شاء الله فهو بهم أليق .

ونلاحظ أن أكثر من ذكرنا من كتبوا في التاريخ الإسلامي في ذلك العصر كانوا من أهل العراق ، فأبو مخنف كوفي ، وسيف بن عمر كوفي كذلك والمدائني بصرى سكن المدائن ثم بغداد ، والزيبر بن بكار وإن كان مدنيّاً فقد عاش في العراق أزماناً ؛ وعلى العكس من ذلك من كتبوا في السيرة ونغزى ، فقد كان أكثرهم مدنيين كما رأينا ، وقد أبنا السبب قبل في غيبة المدنيين بالسيرة . أما الفتوح وما إليها فقد سكن كثير ممن اشتركوا فيها العراق وتحدثوا بأخبارها ورووا ذلك أبناءهم ، وكانوا أقدر على التدوين من أهل الشام ولو أن الخلافة الأموية فيهم ، فلما جاء الخلفاء العباسيون كان طبعياً أن يكون مؤرخوهم من العراق .



ونوع ثالث عني به مؤرخو المسلمين وهو الأنساب ، وذلك أن العرب كانت

بحكم طبيعتها تعيش قبائل ، وتمتد القبائل وحدة كوحدة الأسرة ، وتمتد فيها شخصية الفرد إلى حد كبير ، فالحمدة يأتيها الفرد محمداً للقبيلة ، والعار يرتكبه الفرد عاراً للقبيلة ، والشاعر يشعر للقبيلة ، والخطيب يخطب للقبيلة ، والوفود تفد باسم القبيلة ، وهكذا ملكت عليهم القبيلة أنفسهم وتفكيرهم . فلما جاء الإسلام أراد أن يُحِلَّ الأخوة الدينية محل الرابطة القبلية ، ووجدت الرابطة الدينية فعلاً وكانت قوية شديدة ، ولكن لم تتمح المصيبة القبلية ، فظل المسلمون ينحازون في القتال إلى قبائل ؛ ولما دَوَّنَ عمر ديوان الخراج بدأ بالعباس عم النبي (ص) ثم بنى هاشم ثم بن بدم طبة بدم طبة ، فراح الاعتبار الديني والاعتبار القبلي معاً ، ونحزت القبائل بما كان لها من مواقف في قتال فارس والروم ، وبما كان لهم في قتال المسلمين بعضهم بعضاً ، ورأينا جريراً والفرزدق والأخطل الأمويين يتهاجون بالقبائل : يفخر جرير على الأخطل بتيمم وقيس على تغلب ، وبعدد مفاخرهما وأيامهما ، ويفخر الأخطل بتغلب على تميم ، ويفخر جرير على الفرزدق بفرعه من تميم ، ويفخر الفرزدق على جرير ببيته من تميم ، وبعد كل تحازي الفرع الآخر ، لا فرق في ذلك بينهم وبين الجاهليين . وعاش الأمويون عيشة عربية يقاتلون بالمصيبة القبلية ويتخذونها سلاحاً لهم ؛ وهذا كله من غير شك يدعو إلى العناية بحفظ الأنساب ، وكذلك كان ؛ فلما خضع الفرس والروم للعرب انقسم الناس إلى قسمين : عرب وموالي ، فزاد ذلك في المصيبة العربية والتمسك بها .

ولما جاءت الدولة العباسية ظهرت الشعوبية ، وأخذ الشعوبيون يبحثون عن مثالب العرب ومثالب كل قبيلة ويزيدون فيها ، فكان ذلك باعثاً جديداً على تشريح القبائل وعد المفاخر من جانب العرب ، وعد المثالب من جانب الشعوبية ؛ فكان من ذلك كله العناية بالأنساب وتدوينها والتأليف فيها ، وقام ذلك فرعاً من التاريخ بجانب تاريخ السيرة والمغازي وتاريخ الأحداث الإسلامية

وقد اشتهر جماعة من أول عهد الإسلام بحفظ الأنساب ، فاشتهر أبو بكر الصديق بأنه نَسَابَةٌ ، وله أخبار ومناظرات في ذلك تدل على معرفته الواسعة بقبائل العرب وفروعها^(١) .

واشتهر بذلك أيضاً دَعْنَل بن حَنْظَلَة الشَّيْبَانِي ، وقد اختلف المحدثون في عدّه صحابياً ، وأكثرهم على أنه كان رجلاً أيام النبي (ص) ولكن لم يلقه ، وله مع أبي بكر مناظرة في النسب ، ذكرها صاحب العقد ، وقد غرق سنة ٧٠ هـ في حرب الخوارج ؛ وَيُجَمِّع مؤرخوه على معرفته الواسعة بالنسب ، فيقول ابن سيرين : « إنه كان عالماً ولكن اغتلبه النسب » ؛ وقال ابن سعد : « كان له علم ورواية للنسب » ؛ ويروون أنه اتصل بمعاوية فأعجب بعلمه وقال له : اذهب إلى يزيد فعلمه . وعدّوه فيمن نزل البصرة ؛ وله أخبار كثيرة في الأنساب ، ولكن كما قال ابن النديم : « لا مصنف له » ، وذلك طبعاً بالنسبة لزمانه .

واشتهر بالنسب أيضاً من التابعين سعيد بن المسيّب ، فكان نَسَابَةً ؛ قال له رجل : أريد أن تعلّمني النسب ، قال : « إنما تريد أن تُسَابَ الناس » . كما اشتهر في العهد الأموي النَسَابَةُ الْبَكْرِيّ ، و « كان نصرانياً ، روى عنه رُوْبَةُ بن العَجَّاج »^(٢) .

وكان في كل قبيلة قوم يعرفون أنسابها ، فلما جاء عصر التدوين عُنى قوم بملاقة هؤلاء العارفين والأخذ عنهم ، وتدوين ذلك في الكتب ، كما فعلوا في اللغة والأدب ؛ وقد اشتهر بذلك في عصرنا جماعة ، من أشهرهم :

محمد بن السَّائِب الكَلْبِيّ ، وابنه هشام الكلبي ؛ فمحمد بن السائب من قبيلة كلب ، وإليها يُنسَب ، وكان من علماء الكوفة ، استفد منه سليمان بن علي العباسي إلى البصرة .

وقد عاش الكلبي عهداً طويلاً في العصر الأموي ، وشهد وقعة دَيْرِ الْجَمَاجِمِ مع عبد الرحمن بن الأشعث ، ولم يكن ضلعه مع بني أمية ، كما يدل عليه خروجه عليهم ، وكذلك كان أبوه وجدّه ، فأبوه السائب قتل مع مصعب بن الزبير ، وجدّه بشر كان مع عليّ في وقعة الجمل وصِفِّين .

وكان محمد بن السائب غزير العلم بالأنساب ، يتلقاها عن عرفها من أهلها ، فيقول ابن النديم : « أخذ نسب قريش عن أبي صالح ، وأخذ أبو صالح عن عقيل ابن أبي طالب ، وأخذ نسب كندة عن أبي الكناس الكندي ، وأخذ نسب معدّ بن عدنان عن النجار بن أوس العدواني ، الخ » . وتوفى سنة ١٤٦ وجاء بعده ابنه هشام الكلبي ، فأكمل خطة أبيه ، فكان « عالماً بالنسب

وأخبار العرب وأيامها ومثالبها ووقائعها » ، وله كتب كثيرة ذكرها ابن النديم وقسمها إلى أقسام : كتب في الأحلاف ، أي الحِائِفِ بين القبائل ، وكتب في المآثر والبيوتات والمنافرات والمؤودات ، وكتب في أخبار الأوائل ، وكتب فيما قارب الإسلام من أمر الجاهلية ، وكتب في أخبار الإسلام ، وكتب في أخبار البلدان ، وكتب في أخبار الشعراء وأيام العرب ، وكتب في الأخبار والأسمار ، وكتب في نسب اليمن ، وكتب في أنساب أخرى ، وكتب في موضوعات شتى ؛ وتبلغ الكتب التي عدّها له نحو ١٤٠ كتاباً . وقد بقي لنا منها كتاب الجهرة في الأنساب مخطوطاً في عدة مكاتب ، وكتاب نسب فحول الخيل في الجاهلية والإسلام ، وكتاب الأصنام الذي طبع في مصر ؛ هذا إلى مقتبسات من تأليفه في الكتب المشهورة كالطبري ، وكمجمي ياقوت ، وكتاب شرح ابن الأنباري للمفضليات ، والعقد الفريد ، والأغانى وغيرها .

والحدثون يهتمونه وأباه ، فيقول أبو حاتم في محمد بن السائب : « أجمعوا على ترك حديثه ، واتهمه جماعة بالوضع » ؛ ويقول أحمد بن حنبل في هشام : « مَنْ

يحدث عنه ؟ إنما هو صاحب نسب وسمر ، ما ظننت أن أحداً يحدث عنه »^(١) .
 حتى الأغاني يعقب على هشام في مواضع مختلفة ، ويرميه بالوضع ، فيقول
 بعد نقله عن ابن الكلبي أخباراً عن دُرَيْد بن الصَّمَّة : « هذه الأخبار التي
 ذكرتها عن ابن الكلبي موضوعة كلها والتوليد بين فيها وفي أشعاره ، وما رأيت
 شيئاً منها في ديوان دريد بن الصمة على سائر الروايات . . . وهذا من أكاذيب
 ابن الكلبي ، وإنما ذكرته على ما فيه لئلا يسقط من الكتاب شيء قد رواه
 الناس وتداولوه »^(٢) . وقد فعل الأغاني مثل ذلك في أكثر من موضع .
 وروى له ابن خلكان أيضاً قولاً تظهر فيه الصنعة كل الظهور^(٣) .

وقد اتصل هشام بالمأمون وصنف له كتاب « الفريد » في الأنساب ، واتصل
 بمجعفر بن يحيى البرمكي وألف له كتاب « الملوك » في الأنساب أيضاً . وتوفى سنة ٢٠٤
 كما اشتهر آخرون منهم : أبو اليقظان النسابة ، واسمه سَحَّيم ، ألف كتاباً
 كثيرة في الأنساب ، كنسب تميم ونسب خندف ، وكان شيخ المدائني .
 ومات سنة ١٩٠ .

ويتصل بهذا ما فعله الشعوبية في هذا العصر ، كالذي فعل أبو عبيدة ،
 فقد ألف كتاب المثالب ، وكتاب مثالب باهلة ، وكتاب أدياء العرب ؛ وكالذي
 فعله علان الشعوبى ، فقد ألف كتاباً في المثالب ، منه مثالب قريش ، ومثالب
 تميم بن مرة ، ومثالب بنى أسد ، ومثالب بنى عَدِيّ الخ ؛ وكالذي فعله الهيثم
 ابن عَدِيّ ، فله كتاب المثالب الكبير ، ضمنه مثالب العرب . فهو لاء وأمثالهم
 كانوا يتعرضون للأنساب من ناحية خاصة ، وهى ذكر عيوب القبائل العربية
 والتشهير بها تبعاً لنزعتهم الشعوبية .

• • •

(١) الخطيب البغدادي ٤٦/١٤ (٢) الأغاني ١٩/٩ (٣) ابن خلكان ٢٩٠/٧

ونوع رابع من التاريخ ظهر كذلك في هذا العصر وقبله ، وهو تاريخ الأمم الأخرى من فرس وروم ونحوهما ، وتاريخ الأديان الأخرى كيهودية ونصرانية ، والذي بعث على هذا النوع — في نظري — أمور :

(١) إن بعض الخلفاء ، وقد فتحوا الفتوح ، أرادوا أن يقفوا على الأمم المفتوحة وأخبارها تلذذاً بذلك من جهة ، واستفادة من معرفة أحوال الأمم في نظمها وترتيب أمورها من جهة أخرى ، ووقوفاً على أحوالها حتى يكونوا على استعداد إذا أرادوا أن يدهمهم ، من جهة ثالثة ، فالمسعودي يذكر في سيرة معاوية أنه كان يخصص جزءاً من ليله في سماع « أخبار العرب وأيامها والمعجم وملوكها ، وسياستها لرعيتهما ، وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها وسياستها لرعيتهما ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة »^(١) ، ويقول في ترجمة السفاح : إن أبا بكر الهذلي « كان يحدث السفاح يوماً بحديث لأنوشروان في بعض حروبه بالمشرق ، مع بعض ملوك الأمم » الخ^(٢) ، إلى كثير من أمثال ذلك . ولا يمكن أن نتصور ملكاً ضحكاً كالدولة الأموية والعباسية لم يكن ملوكها واقفين وقوفاً تاماً على معرفة أحوال الأمم المجاورة ، التي تصالحها حيناً وتحاربها حيناً ، والكتب تتداول بينهم وبين ملوكها ، والمعاهدات تبرم بينهما وتنقض ، وهذا — من غير شك — يضطرها إلى معرفة شيء من تاريخها وأحوال ملوكها .

(٢) إن الإسلام نشر سلطانه على كثير من الأمم المفتوحة ، ودخل كثير من أهلها في الإسلام وتعمروا في الجيل الثاني ، وصاروا يتقنون العربية قولاً وكتابة ، وكانوا يعرفون تاريخ أممهم من آبائهم ومن أهل جنسهم ، فدعتهم النزعة القومية إلى أن يكتبوا تاريخ أممهم بالعربية اعتزازاً به ، وحرصاً على الوطنية الكامنة ، فابن المقفع الفارسي الأصل العربي المربى يترجم كتاب « خدائنا » ، وهو

كتاب في تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم ، ويترجم كتاب « آيين نامه » ، وهو كتاب في نُظم الفرس وعاداتهم وشرائعهم ، ويترجم كتاب التاج في سيرة أنوشروان النخ ، وإسحق بن يزيد ينقل من الفارسية إلى العربية كتاب سيرة الفرس المعروف باختيار نامه ، والسرانيون ينقلون أخبار قومهم ، وأخبار اليونان وتاريخ حكمائهم وعلماهم النخ . ولما نشطت حركة الترجمة في العصر العباسي وكان كثيرون يتقنون الألسنة المختلفة مع العربية ، فمنهم من يتقن الفارسية ، ومنهم من يتقن اليونانية ، ومنهم من يتقن الهندية ، وقموا — فيما وقموا عليه — على كتب في تاريخ الأمم المختلفة فنقلوها إلى اللسان العربي ، فكان من ذلك كله أن كان أمام من يتكلمون العربية مصادر مختلفة لأخبار الأمم المختلفة ، كانت كلها مُعْتَبَد الطبرى في تاريخه ومن أنى بعده من المؤرخين .

(٣) إن القرآن والسنة اشتملا على كثير من أخبار اليهود والنصارى ، والصابئين والمجوس ، وكان تعرضهما مختصراً مقتصراً فيه على موضع العظة ، فأراد المفسرون أن يتوسعوا في تفسير ذلك ، فكان مجالهم أخبار اليهود والنصارى وغيرها مما ورد في التوراة والإنجيل وشرحهما وحواشيها ؛ وقد عد ابن النديم كتاباً كثيرة يهودية ونصرانية نقلت إلى العربية وعرفها المسلمون ، وصادف ذلك أيضاً أن دخل كثير من هؤلاء في الإسلام يحملون في رؤوسهم معلومات واسعة تلقنوها قبل إسلامهم . وصف القرآن الكريم بعضهم بقوله : « وَهَذَا عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ » ، فكان عليهم وعلم من أنى بعدهم مصدراً للمؤرخين يؤرخون منه الأمم اليهودية والنصرانية وغيرها ، فنقلوا عن اليهود والنصارى ومن أسلم منهم تلك الأخبار وأدخلوها في كتبهم ، وقد رأينا قبل ابن إسحق ينقل عن التوراة نصوصاً .

ونحن إذا استعرضنا تاريخ الطبرى المسمى « تاريخ الأمم والملوك » نستطيع أن نتعرف منه رواة الأخبار لكل أمة ممن كانوا الطبقة الأولى ، ومن كانوا الطبقة

الثانية ، وهكذا حتى وصلت إليه ، فهو ينقل عن وهب بن منبّه كثيراً في أخبار خلق العالم وما إليه ، كما ينقل عن ابن جريج الروى كثيراً من ذلك ومن أخبار النصرانية ، ونجد كثيراً في رواته من كانوا من أصل يهودى أو نصرانى كعبد الرحمن ابن دانييل وأسباط ، وفي بعض المواضع تكاد تكون سلسلة الرواية واحدة « عمرو عن أسباط عن الشدّي » الخ . ويقول في تاريخ القرس : « ذكر العلماء بأخبار الأمم السالفة من العرب والعجم كذا » الخ .

ويطول بنا القول لو وقفنا عند كل أمة ذكرها الطبرى ، وعددنا الرواة وسلسلنا وترجمنا لأصحابها من أولهم إلى أن وصلت إلى ابن جرير ، فنجتزئ بهذا القدر الآن ، ونرجئ ما عدا ذلك إلى الكلام فى الطبرى إن شاء الله .

ومن هذه الطرق كتب المسلمون تاريخ اليهود والنصارى والسريانيين وملوك بابل ، وتاريخ القرس واليونان والروم الخ .

والذى يلاحظ أن هذا القسم أكثر تضخماً بالوضع وبالأساطير لبعده العهد أولاً ، ولعدم الدقة فى النقل ثانياً ، ولترديد كل أمة فى أخبارها ثالثاً .

* * *

ونوع خامس من التاريخ وهو « تراجم الرجال » وقد عنى به المسلمون قديماً عناية غريبة فاقت غيرهم من الأمم فى عصورهم ، فما إن يظهر أحد بالعلم والمعرفة — ولو برواية حديث واحد أو خبر واحد — إلا يهجم عليه العلماء ويرحلون إليه يأخذون عنه ، ويعدّد العالم ظفراً كبيراً أن يعثر على رجل أو امرأة من هؤلاء لم يصل إليه غيره ، فيقيّد عنه ما أخذ ويروى ما سمع ، وما إن يموت هذا المروى عنه الحديث أو الخبر ، أو من اشتهر بعلم أو معرفة ، حتى يتسابق المؤرخون إلى تدوين أصله ونسبه ، والبلاد التى تنقل فيها ، والشيوخ الذين أخذ عنهم ، والأحداث التى عرّضت له فى حياته ، وتاريخ وفاته وغير ذلك .

وربما كان أصل ذلك ما ورد منذ العصر الأول للإسلام عن فضائل بعض الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطاحه والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وعبيدة بن الجراح ، وكثير غيرهم مما ملئت به كتب الحديث ، فكان هذا داعياً لأن يخذلوا هذا الخذل ، ويقفوا على فضائل غيرهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم .

فما اتسعت الحركة العلمية وكثرت رواية الحديث ، ورأى العلماء أنفسهم بين أصناف من الرواة ، صادق وغير صادق ومشكوك فيه ، جرت ألسنتهم بالحكم على الأشخاص ، وقد رأيت قبل أن الصحابة أنفسهم كان بعضهم يندح بعضاً ، وبعضهم يجرّح بعضاً ، كإحدى قله عبد الله بن عمر وعائشة في أبي هريرة : فما جاء التابعون ومن بعدهم رأينا هذا الباب يتسع ، ويزيد قول بعضهم في بعض مدحاً وذمّاً ، وتوثيقاً وتجريحاً . فقد قل عن مالك بن أنس الكثير في الضعن منه والظعن عليه ، وبنّا تركت الأمصار زاد ذلك اتساعاً ، فخرجزيون يشرّحون العراقيين ، والعراقيون يشرّحون الحجازيين وهكذا .

كل هذا لفت الأنظار إلى لرجال وجعل العلماء يعمنون بهذه الناحية : وقد رأينا قبل أن الواقدي ألّف كتاب الطبقات وحذا حذوه فيه ميمّه وكنبه بن سعد ، والظاهر أن الباعث على تأليفهما هو باعث الحديث ليعرف من يصح لأخذ عنه ومن لا يصح ؛ هذا إلى الإشادة بذكر أحبر خير الناس وقادتهم . وقم المحدثون في هذا الباب بما يستخرج العجب ، فبحثوا عن كل راوٍ وشرحوه وحملوه ، حتى أتى البخاري فوضع كتبه الثلاثة في تاريخ الرجال كما رأيت ، وحذا من بعده حنوه وكان عمل هؤلاء العلماء واخذئين سبباً في أن رجالاً للغة ولأدب قلّوا المحدثين ، فشرّح الأصمعي والكسائي وأبو عبيدة وقصّرب وحمد وخلف الأحمر كما شرّح المحدثون ، وقالوا الأقوال المختلفة في تجريحهم وتعديبهم كما قل المحدثين

ولم يكتف المحدثون بالنقد ، بل زادوا في ذلك تاريخ الرجل وشيوخه ليتعرفوا من ذلك قيمته ، ففعل رجال اللغة والأدب ذلك .

وخطا الأدباء خطوة تقليدية أيضاً ، فوضعوا الكتب كذلك في تراجم الشراء وطبقاتهم ، فوضع ابن سَلَّام طبقات الشعراء على نسق طبقات المحدثين ، وأتى بعده ابن قتيبة ، فألف أيضاً في الطبقات وترجم لكل شاعر ترجمة مختصرة ودليلنا على أن الأدباء قلدوا المحدثين أن المحدثين كانوا أسبق إلى هذا العمل تاريخياً ، ففي العهد الأموي نرى أحاديث قيلت في جرح الرجال وتعديلهم ، ونرى في صدر الدولة العباسية شعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القَطَّان يؤلفان الكتب في نقد المحدثين وبيان صادقتهم من كاذبهم ، مع أننا لا نعلم في بدء هذا العصر كتاباً أدبياً يصح أن يقال إن موضوعه تراجم رجال الأدب .

بل نرى من أقوى الأدلة على ذلك أن الصبغة التي اصطبغت بها كتب التراجم الأدبية صبغة محدثين أكثر منها صبغة أدباء ، خصوصاً ما ألف منها أيام سطوة المحدثين ، ككتاب الأغاني ، فإنك ترى فيه الإسناد على نمط إسناد المحدثين والتعبير في كثير من الأحيان تعبير حديث ، وذلك كقوله أخبرني الحسين بن يحيى ، عن حماد ، عن أبيه ، عن أبي عبيدة قال : بلغني أن هذا البيت (لا يذهب العرف بين الله والناس) في التوراة ؛ قال إسحق : وذكر عبد الله بن مروان ، عن أيوب بن عثمان الدمشقي ، عن عثمان بن عائشة ، قال : سمع كعب الحبر رجلاً ينشد بيت الخطيئة :

مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ لَا يَعْدَمَ جَوَازِيَهُ لَا يَذْهَبُ الْعُرْفُ بَيْنَ اللَّهِ وَالنَّاسِ

فقال : والذي نفسي بيده إن هذا البيت لمكتوب في التوراة ؛ قال إسحق قال العمري : والذي صح عندنا في التوراة : « لا يذهب العرف بين الله والعباد »^(١)

فلعلك ترى معي أنك — وأنت تقرأ هذا — كأنك تقرأ قطعة من أحاديث البخارى .

ومن أكبر المظاهر التى تأثرت بها كتب تراجم الأدباء بكتب المحدثين احتجاب شخصية المؤلف ، تقرأ فى الأغانى فيغمرك روايات عن الرجل وأحاديثه ووقائعه وأدبه وشعره ، ولكن قل أن تظفر منه بكلام له أو نقد لشعر أو تعليق على حادثه أو نحو ذلك . ويظهر لى أن هذا أيضاً أثر من آثار نخط المحدثين ، فقد حصروا أنفسهم فى دائرة النقل ، نقل ما حدثوا به ، ونقل ما بلغهم عن الرجل ، وذلك إن جاز فى الحديث ومجال القول ضيق ، لأن المحدث لا يهتم من المترجم إلا ما يدل على صدقه أو كذبه وتجريحه أو عدالته ، فما كان يعوز فى الأدب ومجال القول ذو سعة ، وشخصية الأديب فى النقد والتحليل وبيان الحُسن والمساوى ، وموضع الحسن أو القبيح لها القيمة الكبرى فى الفن لأدبى ، ولكن هو التقليد المحدثين نزع بهم هذا المنزع — وليس هذا مقصوراً على كتب التراجم ، بل هو فى أصول كتب الأدب المؤلفة فى ذلك العصر أيضاً . فإذ قرأت فى البيان والتبيين للجاحظ أو عيون الأخبار لابن قتيبة أو تعد مؤلف شخصية بارزة مع قدرتهم الفائقة ، وما هم من بسطة فى العلم والأدب ، ولو أحصيت ما للجاحظ فى البيان والتبيين أو تجد له ربع الكذب ولا خمسة . وإنما له اختيار والجمع — شأن المحدثين فى الحديث .

وأياً ما كان فقد ترقى هذا النوع على تولى زمن ، من كتب مربية حسب حروف الهجاء ، وحسب العصور ، ومن إفرد كل علم طبقت رجله . من طبقات نحويين وضبطت شافعية وحنفية ومالكية . ومن إفرد أصحاب العقائد الكتب لعنقها من طبقت لمشيعة ومعتزلة الخ ، ومن تاريخ عمه كل بلد كتاريخ البغدادى فى عمه بغداد الخ ، مما ليس هذا محل تفصيله .

ونوع سادس لم ينزل إلى درجة القصص ، فنقرؤه على أنه وليد الخيال واختراع الوهم ، ولم يرتفع إلى درجة التاريخ فتفحص وقائعه ، وتمتحن أحداثه ، وتنضبط رواياته ، بل كان مزيجاً من هذا وذاك ، مُزج فيه الواقع بالخيال ، والحقائق بالأوهام ، ويروي صاحبه خبراً صحيحاً ويمزجه بأخبار مخترعة ، ويرويها كلها على أنها وقائع ثابتة ، وأحداث صادقة ، فهو يرويها كما يروي التاريخ ، ولكن لا يدقق فيها كما يدقق المؤرخ ، وقد أطلق على هؤلاء اسم « الأخباريين » ، فهو اسم أقل في الدلالة من اسم مؤرخ ، وفيه ما يشعر بالحق والخيال معاً ، على حين أن المؤرخ يشعر برواية الحق وحده ؛ قال السَّمْعَانِي في كتابه الأنساب : « الأخباري بفتح الألف وسكون الخاء وفتح الباء وفي آخرها الراء ، هذه النسبة إلى الأخبار ، ويقال لمن يروي الحكايات القصص والنوادر الأخباري » (١) .

وأكبر مادعا إلى هذا النوع السمر اللذيد ، وأكثر ما يعجب فيه الغريب الظريف ، فإذا رأى الأخباريون في الوقائع الثابتة ما يغذى هذه العاطفة قلوه ، وإذا لم يجدوه اخترعوه ، وقد يكون أساس الحادثة صحيحاً ولكنه ليس يستخرج أقصى العجب فيكلموه من خيالهم ، ويتزبدوا فيه من أوهامهم ، ويصاقموه بالأسلوب اللطيف ، حتى يخرج الخبر كله كأنه واقعة صحيحة . وقد اشتهر بهذا الوصف جماعة من أشهرهم في عصرنا :

الهَيْثَمُ بن عَدِيّ الطائي الكوفي الأخباري ، فهو عربي الأصل من طيء ، أبوه عربي من واسط وأمه من سبي مَنبِج ، وإن مجاء قوم فننوا نسبه ، فقال فيه دَعْبِل أَخْرَاعِي :

سَأَنْتَ أَبِي وَكَانَ أَبِي عَيْمًا بِأَخْبَارِ الْحَوَاضِرِ وَالْبَوَادِي
فَقُلْتُ لَهُ : أَهَيْثَمُ مِنْ عَدِيٍّ ؟ فَقَالَ كَأُحْمَدَ بْنِ أَبِي دُوَادٍ

فإن يك هَيْثُمُ منهم صَحِيحًا فَأَحَدٌ — غير شك — من إِيَادِ
متى كانت إِيَادُ تَرُوسٍ قَوْمًا لَقَدْ غَضِبَ إِلَهُ عَلَى الْعِبَادِ
وقد كان الهيثم تليذ هشام بن عمرو ومحمد بن إسحق ، وتلمذ له محمد بن
سعد صاحب الطبقات .

وله كتب كثيرة عدها ابن النديم في الأنساب والمثالب والتاريخ والأدب ،
وقد اتهم بأنه ذكر العباس بن عبد المطلب بشيء فحس لذلك عدة ستين ؛ وهذا
مثل آخر من أمثلة تدخل العباسيين في العلم وتأثيرهم في التاريخ ، ويظهر أن الحبس
مرّنه على أن يجاريهم ، فقد نادى كثيراً من خلفائهم ، نادم المنصور والمهدى
والهادى والرشيد ، وكان يتحفهم بالأخبار الطريفة المصطنعة غالباً ؛ سأل المهدى
يوماً : ويحك ! إن الناس يخبرون عن الأعراب أشحاً ولؤماً ، وكرماً وسماحاً ،
وقد اختلفوا في ذلك ، فقال الهيثم : خرجت من عند أهلى ... ومعى ناقة أركبها
فندّدت ، فجعلتُ أتبعها حتى أمسيتُ ، فأدركتها ونظرت فإذا خيمة أعرابى
فأتيتها ؛ ثم وصف المرأة بمنتهى البخل والشح ، والرجل بمنتهى الكرم والسماحة .
ثم قال إنه مضى لسبيله وأمسى عليه المساء فنزل خيمة أخرى ، وحدث عما جرى
له ، فإذا المرأة سمحة كريمة ، والرجل شحيح لثيم ، فتبسّم ، فسأله الرجل : مم
تبتسم ؟ فحكى له قصته في الخيمة الأولى ، فقال الرجل : إن هذه التى عندى هى
أخت ذلك الرجل ، وتلك التى عنده أختى ^(١) . وهكذا لفق الحكاية وصلها
ليبين أن فى بعض العرب كرمًا وسماحة ، وفى بعضهم لؤماً وشحاً ؛ ومثل ذلك
القصة التى اخترعها ليدل بها على معائب كل قبيلة من قبائل العرب ^(٢) .
وعلى الجملة فقد ملأ التاريخ والأدب بأخباره وقصصه ونوادره ، وله أثره فى مصر ،

(١) للقصة بطولها فى ابن خلكان ٣٠٢/٢

(٢) انظرها فى مروج الذهب للمسعودى ١٧٥/٢ وما بعدها

فقد جاءها ونزل بها وحدثت فيها ، كما روى السمعاني ، ومات بقم الصّالح سنة ٢٠٦ .
وينسبون إليه أنه من أسبق المؤرخين إلى ترتيب الحوادث حسب السنين ،
فكان في ذلك قدوة للطبرى بعده .

والحدثون يهاجمونه هجوما عنيفا ، فيحيي بن معين يقول : « ليس بنقة »
و « ليس بشيء » و « كان يكذب » ، ويقول بعضهم فيه : « ساقط قد كشف
قناعه » ، ورووا عن جارية الهيثم أنها قالت : « كان مولاي يقوم عامة الليل
يصلى ، فإذا أصبح جالس يكذب » ، وقال أبو داود « هو كذاب » ، وقال
النسائي : « متروك الحديث » (١) .

حتى أبو نواس قال فيه :

الهيثم بن عديّ في تلوّنه في كل يوم له رَحْلٌ على خَشَبِ
فما يزال أبا حِلٍّ ومُرْتَحِلٍ إلى التّوالي وأحيانا إلى العَرَبِ
له لسان يُزَجِّيه بجوهره كأنّه لم يزل يغدو على قَتَبِ

* * *

لله أ - فما قرّبتهم بها إلا اجتلبت لها الأنساب من كتبِ
إذا نسبت عديّا في بنى مُعلٍ فقدّم الدّالّ قبل العين في النسبِ
واحق أن أبا نواس هجاه لحادثة حدثت له ، وأن المحدثين هاجموا أكثر
المؤرخين — كما رأيت — لأنّ نمطهم يختلف عن نمط المحدثين ، ولا يدققون في
روايتهم تدقيق المحدثين ، ومن أجل هذا كان بعض المحدثين يطعنون في المؤرخ
من ناحية حديثه فقط ، ولا يتعرضون لناحيته في التاريخ أو الأنساب وما إلى
ذلك : فيقول بعضهم في الهيثم : « كانت له معرفة بأمور الناس وأخبارهم ، ولم
يكن في الحديث بالقوى » . وإن كان هذا كله لا يخلّي الهيثم من تساهله في التاريخ

(١) انظر ذلك كله في الخطيب البغدادي ٥٢/٤ وما بعدها .

والأخبار ، ويجعل الناقدين على حق في وصفه بأنه « أخباري »^(١) . وقد اشتهر بوصف « الأخباري » في هذا العصر كثير غيره كدبي بكر عياش ، ويموت بن المززع وغيرهما ، نكتفي منهم بهذه الصورة .

* * *

وهكذا نجم المؤرخون — وما كان أكثرهم في هذا العصر — على فروع التاريخ المختلفة ، وأخذوا في تدوينها وترتيبها وترقيتها ، من كتب في حوادث مختلفة إلى كتب جامعة ، ومن مسائل منتثرة إلى كتب منظمة ، ومن سرد حوادث إلى ترتيبها حسب السنين .

فإن نحن سألنا في التاريخ سؤالنا في النحو ، هل التاريخ الإسلامي علم إسلامي . مستقل ، أو متأثر بالأهم الأخرى ؟ قلنا إنه يظهر لنا أن تاريخ السيرة ، وتاريخ حوادث الإسلام في عصوره الأولى كان إسلامياً بحتاً ، ويدل تطوره على أنه تطور طبيعي لم يأت به التنظيم من الخارج ، نعم كان لليونان تاريخ عام ، وتاريخ للبلدان ، وتراجم رجال ، وكان الفرس تواريخ مؤرخة حسب السنين ، ولكن لم يظهر أثر للنقل عنهم في حياة التاريخ الأولى عند المسلمين . أما متخرو مؤرخين ، وتاريخ المؤرخين الأولين للأهم الأخرى من فرس وروم ، ويهودية ونصرانية ، فالتقل فيها والتأثر بها واضح جلي .

قد يكون في عمل هؤلاء المؤرخين بعض مآخذ ، كتكوين التاريخ ببعض العقائد أحياناً ، وتعصبهم لقبائلهم أحياناً ، ولتحفهم لمذين يتصون بهم أحياناً ، وكتباتهم التاريخ حول الخلفاء لأحول الشعوب ، وإهمالهم كثير من وصف النواحي الاجتماعية ، وغلبة النزعة الدينية فيما يعرضون له من أحداث ، وضعف النقد

(١) ومن اخق أن تذكر حد أن كنه ، البخاري لا يسميه كتب كنه . المعنى فنحدهم يقوون « أحياناً » ولأن البخاري تته ويريدون لا يرى منه راوية . فمقصود السريفة والملح الطريفة وإن لم يكن يكذب ويضع .

موايحاظه وسذاجته إلى غير ذلك ؛ ولكن كل هذه العيوب تقل حدتها إذا نظرنا إلى ما ذكرنا من مزايهم ، خصوصاً وأنا عند تقدمي يجب أن تقيس محاسنهم ومعايهم باعتبار زمانهم ويثبتهم التي تحيط بهم ، لا بزماننا وبيئاتنا ، حتى يكون النقد أدق والحكم أصدق ؛ فمن من المؤرخين غيرهم عنى في عصرهم بتاريخ الحوادث بالشهر بل باليوم ؟ وبعض المؤرخين الأوربيين يقول إن هذا النمط من كتابة التاريخ لم يعرف في أوربا قبل سنة ١٥٩٧ م ؛ ومن من المؤرخين غيرهم عنى بالإسناد عنايتهم ، فيسند الرجل إلى امرأته وإلى أمته ، ويدور على الناس في أخبيتهم ومنازلهم يتلمس الأخبار ويطبق ما يسمع على المشاهد ؟ ومن من المؤرخين في مثل عصرهم يتشدد تشدهم في الرواية والسماع ، ولا يستجيز الأخذ عن الصحيفة إلا أن يكون ضعيفاً مطعوناً فيه ؟ ومن من المؤرخين في مثل عصرهم صبر على ما صبروا عليه من فاقة هوبوس ، وحل من غانة إلى فرغانة ، مع بُعد الشقة ووعورة الطرق ، ثم قيد كل ما سمع مع الإفلاس ، وغلاء القرطاس ؟

الحق أنهم — على عيوبهم — لم يدخروا جهداً ، ولم يعرفوا دعة .

إذا نحن نظرنا نظرة عامة إلى ما قدمناه من نشأة العلوم على اختلاف أنواعها من علوم دينية ، كالتفسير والحديث والفقه ، ومن علوم لسانية كاللغة والنحو والأدب ، ومن علوم أخرى كالتاريخ ، وجدنا أنها تشترك في مظاهر واحدة ، وأنها خضعت لقوانين واحدة ، ويمكن أن نجعلها فيما يأتي :

(١) بدأت هذه العلوم كلها شفووية يتناقلها الناس بعضهم عن بعض بالسماع ولا يعنى بالتدوين فيها إلا أفراد قلائل ، في شكل ساذج .

ثم بدأ التدوين يكثر شيئاً فشيئاً ، ولكن على غير نظام ، فالعلم كله في نظرهم شيء واحد ، والعالم غير متميز : فمسة في التفسير ، ومسألة في التاريخ ، ومسألة في الأدب ، ومسألة في التشريع . وكلها علم ليس بينها من فرق ، والعالم يعرض لكل ذلك من غير أن يشعر بأنه امتلأ من حدود علم إلى حدود آخر .

ثم أخذ العلم يتركز ، ولما اتسعت دائرته وكثرت جزئياته أصبح أكثر العلماء لا تتسع قدرتهم للإحاطة بها ، فغاب على كل طائفة منهم ميل خاص إلى بعض المسائل اشتهر به ، فمنهم من غلبت عنده نزعة التشريع ، ومنهم من غلبت عليه نزعة التاريخ وهكذا : وبوضوح هذه النزعات على توالي الزمان أخذت المسائل المتشابهة يتجمع بعضها حول بعض ، فتميزت العلوم نوعاً ما .

وحتى لما تميزت هذا التمييز لم تكن منظمة في نفسها ، فمسائل الفقه مبعثرة ومسائل التاريخ مبعثرة وهكذا : فجاء العلماء بعد ذلك يدخون عليها التنظيم شيئاً فشيئاً ، يجمعون المسائل المتشابهة في موضع واحد ، ويبدون لها باباً خاصاً ، حتى وصل في آخر العصر العباسي الأول إلى ما رأينا .

وأن التأليف في العلوم كلها خضع لقانون الشؤ والارتقاء : تفرز الحياة

اجتماعية مشا كل تلفت الأنظار وتتطلب الحل ، وهذه المشا كل متنوعة ، منها في التشريع ، ومنها في انخطأ اللسانى ، ومنها في مطالب السمو ونحو ذلك ، فنتجه الأذهان الكبيرة إلى حلها — وكما حلت مسألة دخل الحل في باب المأثور — وورث كل جيل عن الذى قبله طائفة كبيرة من المأثورات أضاف إليها المشا كل التى عرضت له هو وحولها ، ولم تكن هذه المشا كل منظمة ، لأنها في كثير من الأحيان وليدة المصادفات ، فرجل يحلف يميناً لم تخطر ببال ، والفرزدق يقول بيتاً من الشعر لم يجر فيه على المألوف ، وآية من القرآن تتلى فيقف فيها الواقف من ناحية معناها أو من ناحية مبناها ، فتجادل العلماء في كل ذلك ويخلفون آراء لها قيمتها . فإذا تكدست هذه المسائل وظهرت النزعات التى أسلفنا ذكرها اتجهت الأفكار إلى فرزها وتنظيمها والتأليف فيها ، وزاد من يأتى بعدهم في ذلك التنظيم حتى يكون من ذلك بعد مثل كتاب الموطأ في الحديث ، وكتب أبى يوسف ومحمد والشافعى في الفقه ، والعين في اللغة ، وكتاب سبويه في النحو ، وابن إسحق والواقدى في السيرة .

ونرى أن التأليف في الفروع المختلفة سار على نمط واحد ، تأليف في مسألة جزئية ، كتأليف الهمزة واللام في النحو ، وتأليف في وقعة الجمل أو صفين أو مقتل عثمان في التاريخ ، أو تأليف في النخل والكرم ، واللأ واللبن في اللغة ثم التأليف في أبواب العلم كلها كالذى رأينا .

(٢) كان جمع الحديث أساساً لكل العلوم الدينية ، تفرع عنه التفسير والفقه وتاريخ السيرة وتاريخ الفتوح والطبقات ؛ وكان الحديث في أول الأمر يشمل كل ذلك ، ثم أخذت فروعه تنفصل عنه شيئاً فشيئاً ، وتميز بأسمائها وكتبها . وأما العلوم اللسانية فكان مبعثها أيضاً دينياً ، فأهم سبب لوضع النحو المحافظة على القرآن من أن يلحن الناس فيه ، وأهم باعث لجمع اللغة معرفة لغة القرآن

وتفسير غريبه وهكذا ؛ ثم تحول بعد ما كان وسيلة إلى غاية تقصد لذاتها .
وهذا ما جعل كل العلوم التي ذكرناها في هذا الجزء تصطبغ بالصبغة
الدينية ، وتتأثر بالدين وتعاليمه إلى حد بعيد ، في الاتجاه الذي اتجهته ، والنمط
الذي سلكته .

(٣) نشط العلم في أحضان العباسيين نشاطاً كبيراً ، وإن كانت بذرة
النشاط بدأت في آخر العصر الأموي ، فالتأليف في العهد العباسي شمل كل فرع
من فروع العلوم ، وعُدَّ المؤلفون والمؤلفات فيه بالمشات ، واستعراض لفهرست
ابن النديم فيما أُلِّف في ذلك العصر يقفنا موقف الدهشة والاستغراب ، وليست
المسألة مسألة كمية لعدد المؤلفات فحسب ، بل الفرق كبير أيضاً في كيفية معالجة
العلماء العباسيين للموضوع والعلماء الأمويين له . وسبب ذلك الرقي الطبيعي
في العلم ، وأن كل خطوة فيه تُسلم للتي تليها ، وأن العباسيين كانوا أكثر اتصالاً
بالعلماء وتشجيعاً ، إلى غير ذلك من أسباب عرضنا لها في ثنايا الكتاب .

* * *

وبعد ، فلم يبق لنا من أنواع العلوم إلا ما ترجم منها عن الأمم الأخرى ، وقد
عرضنا لذلك عند الكلام في الثقافات المختلفة في الجزء الأول من « ضحى الإسلام » ،
وسنعرض لتتأجها التي تهمن عند الكلام في « المتكلمين » ، وقد خصصنا الجزء
الآتي بالكلام في العقائد من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج ومتصوفة وغيرهم
في ذلك العصر . أعاننا الله على إتمامه ؟

القاهرة
مطبعة لجنة التأليف والنشر
١٩٦٤

